نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية

تأليف
خالد بن عليّ المرضيّ الغامديّ





نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية

ⓒ دار اطلس الخضراء ، ١٤٢٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغامدي ، خالد علي المرضي
نقض عقائد الاشاعرة و الماتريدية. / خالد علي المرضي الغامدي .- الرياض ، ١٤٢٩هـ
٥٠٠ ص ؛ ..سم

ردمك: ٧-٨-٩٧٥٨-٩٩٦٠-٩٧٨

١- الفرق الاسلامية ٢- الاشعرية ٣- الماتريدية أ.العنوان
ديوي ٢٤٠ . ١٤٢٩/١٧٢٦

رقم الإيداع: ١٤٢٩/١٧٢٦
ردمك: ٧-٨-٩٧٥٨-٩٩٦٠-٩٧٨

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

دار أطلس الخضراء
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - الرياض:ص.ب:٢٩٠١٦٢
الرمز البريدي ١١٣٦٢
هاتف : ٤٢٦٦٩٦٣ - ٤٢٦٦١٠٤ فاكس:٤٢٥٧٩٠٦
الموقع الإلكتروني : www.dar-atlas.com
البريد الإلكتروني : atlas@.dar-atlas.com

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذا مصنف عظيم النفع إن شاء الله تعالى، وضعته لمسيس الحاجة إلى مثله لإخواني المسلمين من أهل السنة وغيرهم من المخالفين من أهل القبلة، وموضوعه في بيان عقيدة الأشاعرة أتباع أبي الحسن الأشعري والماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي، ومذهبهم في أركان الإيمان وأصول الدين وأبواب الاعتقاد ومسائل التوحيد والعقيدة، ومنهجهم في ذلك وموقفهم من التوحيد والشهادتين، وبيان تلبيسهم على المسلمين وكشف حقيقة مذهبهم وعقيدتهم، وتوضيح ذلك بالبراهين، ومدى مخالفتهم لأهل السنة والجماعة والسلف الصالح، وبيان ما وافقوا فيه أهل السنة وقالوا بالحق وخالفوا المبتدعة من طوائف المسلمين.

وهذا الكتاب وضعته لفئتين:

الأولى: بغاة الحق من الأشاعرة والماتريدية خصوصاً أهل العلم والعقل منهم، ومن حملة الحديث والتفسير والفقه والدعاة وغيرهم، من باب إقامة الحجة وبيان المحجة وقطع العذر، لعلهم إلى ربهم يرجعون، وأسأله بمنته وكرمه وفضله وجوده ولطفه أن يهدي به ويجعله لوجهه خالصاً، وفي دينه نافعاً، ولأهل الإتباع والحق مناراً وهادياً، وللدرجات رافعاً، ويكتبه عنده جهاداً وذخراً حين ألقاه، إنه على كل شيء قدير.

الثاني: طلاب العلم من أهل السنة ممن يريد معرفة حقيقة هذا المذهب خصوصاً ممن بلي بمخالطة أصحابه أو احتاج إلى قراءة الكتب التي صنفوها في علوم الشريعة كالتفسير والحديث والأصول واللغة والفقه والمصطلح وغيرها، أو أراد الدراسة عليهم أو على المتون التي وضعوها، أو كان مدرساً لهم أو كان مقيماً معهم، فيحتاج أن يعرف ما عند القوم من باطل وشر فيتقيه ويحذره، أو يدعوهم للحق.

ومنبهاً لأقوام ظنوا أن مخالفات هؤلاء يسيرة ومن البدع العملية الصغرى أو أنها محصورة في بعض أبواب الدين كالصفات فقط كما درج على ذلك بعض من تحدث عنهم وصنف فيهم.

وأما سبب تأليف الكتاب فيأتي لأسباب منها:

الأول: انتشار هذا المذهب حتى عمّ أكثر بلاد المسلمين حتى لا تكاد ترى حنفياً إلا ماتريدياً، ولا شافعياً ومالكياً إلا أشعرياً، وأصبح مذهب أهل السنة والسلف مقصوراً عند كثير من هؤلاء في الحنابلة، بل ويرمي المذهب الحق بالتجسيم والحشوية لغربته وقلة أتباعه ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الثاني: أهمية هذا الموضوع؛ إذ هو من باب بيان الدين وإزالة الشبهة وتوضيح مذهب أهل السنة، وهو من أعظم الجهاد المأمور به فهو قسم من أقسام الجهاد الخمسة وهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٢]، وترك تبيين مثل هذه الأمور فيه انتشار للبدع والمنكرات وبعد عن طريق الحق والإتباع، وتسبب في افتراق المسلمين وضعفهم وتفرقهم وتسلط الأعداء عليهم، حتى لا تكاد ترى في أزمان كثيرة من ينكر البدع والمنكرات ويقوم لله بحجته ويرد الباطل ويدعو للحق ويوضحه للناس، فأصبحت كثير من بلاد المسلمين مرتعاً لكثير من المنكرات وسرت البدع في المسلمين والله المستعان، وإني إن شاء الله عازمٌ على تتبع بقية الفرق الضالة المعاصرة من باب الجهاد بالعلم والحجة.

الثالث: دعوة لهؤلاء القوم وتحذير لهم من مغبة الافتراق ومفاسد الابتداع، ومن أعظمها الذود عن حوض المصطفى ﷺ لمخالفة أمره والتنكب عن هديه وشرعه، وفي الدنيا الفرقة والعداوة والبغضاء بين المسلمين وتسلط الأعداء

والكافرين، وما تسلط علينا أعداؤنا إلا بسبب البدع والمنكرات وظهور الفسق والبدع دون إنكار وإظهار للحق، وما سقطت الدولة الأموية والعباسية والعثمانية وغيرها إلا بتركهم السنة وإقبالهم على البدع وارتكابهم المخالفات الشرعية العلمية والعملية، وإنما أنصح هؤلاء أن يفيقوا من غيهم ويحذروا مما يحاك بهم ويجتمعوا على التوحيد والسنة يداً واحدة ضد المشركين والكافرين والمنافقين، ولا يجعلوا لأعداء الإسلام طريقاً ولا يفتحوا باب شر على المسلمين، ويتعظوا مما حصل ويحصل لنا نحن المسلمين على أيدي أعداء الله في مشارق الأرض ومغاربها وإنا لله وإنا إليه راجعون.

الرابع: الجهل بحقيقة هذا المذهب من كثير من طلبة العلم حتى ظن الكثير أن المخالفات إما إنها يسيره أو محصورة في باب من أبواب الدين، بل وصل الأمر بالبعض أن جعل أهل السنة ثلاث فرق السلف والأشاعرة والماتريدية وأدخل هذين المذهبين في أهل السنة، وهذا كلام باطل ودعوى كاذبة إذ ليسوا من أهل السنة وأهل السنة من كل مبتدع براء، وإن كان يطلق عليهم السنة في مقابل الرافضة الشيعة إلا أنهم ليسوا من أهل السنة الناجين من البدعة والمخالفة، وهذا ما سنبينه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

الخامس: طلب بعض الإخوة وضع كتاب لطيف حول هذه الفرقة لقلة الكتابة فيها وعدم إشباعها بحثاً كغيرها من الفرق كالشيعة والخوارج والصوفية والمعتزلة وغيرهم.

هذه الأسباب وغيرها هي الدافعة لكتابة هذا المصنَّف الذي أسأل الله وحده أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه إنه سميع مجيب.

وأفضل من كتب في هؤلاء القوم شيخ الإسلام في كثير من مصنفاته كرده على الرازي في كتابه نقض التأسيس المسمى بيان تلبيس الجهمية، ودرء التعارض بين العقل والنقل، والتسعينية، والتدمرية، وشرح الأصفهاني، وكثير من رسائله ومصنفاته رحمه الله.

كذلك ابن القيم في النونية، والصواعق المرسلة، واجتماع الجيوش، وابن الحنبلي في رسالته، والسجري في رسالته الرد على من أنكر الحرف والصوت .. وغيرهم.

وأما المعاصرين فأبرز من كتب في هذا الباب أصحاب الكتب التالية:

١- منهج الأشاعرة في العقيدة لسفر الحوالي.

٢- موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن المحمود.

٣- موقف ابن حزم من المذهب الأشعري لعبد الرحمن دمشقية.

٤- منهج أهل السنة والأشاعرة في التوحيد لخالد نور.

٥- الماتريدية لعوض الحربي.

٦- منهج الماتريدية في العقيدة لعبد الرحمن الخميس.

٧- الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات لشمس الأفغاني.

٨- رد على شروح أم البراهين لمعد هذه الوريقات[1].

وفي هذه الرسالة المختصرة سنكشف كل ما كتبه القوم مبيناً ما فيه من حق وباطل، معتمداً على ما في كتبهم وسطرته أيديهم لا ما نُقِل عنهم أو حُكِي قولاً لهم إلا ما ندر مبيناً من نقلت عنه قولهم، ولم أهمل ما كتبه أصحاب الفرق والمصنفون في الملل والنحل كالأشعري والشهرستاني والبغدادي وابن حزم وكتابه الفصل من أنفع الكتب في ذلك وأوسع من نقدهم وتكلم عنهم، وسر ذلك أنه ليس بأشعريٍّ ولا ينتمي إليهم مع إمامته وضلوعه وإن كان هو الآخر لا يسلم من تجهم رحمه الله.

ومنهجي في ذلك غالباً:

أولاً: أنقل مذهب الأشاعرة والماتريدية بذكر خلاصة معتقدهم .

ثانياً: أنقل من كتبهم ومصنفات أئمتهم المتقدمين والمتأخرين - والمعاصرين إن أمكن - ما يؤيد حكايتي لقولهم وتأكيداً لما نسب إليهم، وغالباً ما أنقل من كتب الأشاعرة ثم الماتريدية.

ثالثاً: أذكر أصل المسألة ومنشأ الخلاف في المسألة وسبب قولهم ووجه مخالفتهم لأهل السنة.

---

(١) لما كتبت هذه الرسالة الرادة على أحد الأشاعرة المعاصرين وأردت إخراجها اقترح علي بعض أهل العلم أن أكتب كتاباً مؤصّلاً في المذهب بعيداً عن الرد على كتابٍ معين أو شخص معين حتى لا يظهر بلاؤه، ويكون في الرد سبب لانتشار الكتاب أو شهرة لمؤلفه أو دعوة له ولباطله فاستجبنا بحمد الله لذلك .

رابعاً: أذكر حجتهم في المسألة والتي في حقيقتها شبه وأذكر ما لديهم من أدلة من العقل والنقل.

خامساً: أذكر على وجه الاختصار ما وافقوا فيه أهل السنة إن وجد والمسائل الوفاقية أو المسائل التي كانوا في بعض جوانبها على مذهب السلف وقالوا فيه بالحق أبينه وقد أنقل من كلامهم في ذلك، وإن كان في المسألة جانبين جانب وافقوا فيه أهل السنة وجانب خالفوا فيه كما سيأتي في بعض المسائل كأفعال العباد مثلاً أبين الوجهين وأميز الحق من الباطل من قولهم، وأوجه الموافقة والمخالفة دون لبس أو هضم لما معهم من حق ولو قل.

* تنبيه: اعتنيت بأقوال الصوفية ومخالفتهم في العقيدة في هذا الكتاب وذلك لأن الصوفية كلهم إما أشاعرة أو ماتريدية ولا أعلم صوفياً من المعتزلة أو الخوارج، وقد يوجد من المنتسبين لأهل السنة من هو على مذهب الصوفية ومتأثر بالقبورية، كما يوجد قبورية عند المعتزلة والرافضة وغيرهم إلا أن التصوف سمة لأكثر هاتين الفرقتين الأشاعرة والماتريدية، كما وأن أغلب الأشاعرة والماتريدية على طريقة الصوفية، ويندر وجود أشعري أو ماتريدي ليس بصوفي أو سَلِمَ من جنايات القبورية خصوصاً في المتأخرين من بعد القشيري والغزالي كما سيأتي إن شاء الله تعالى، لذا فإني أعقب بكلام الصوفية من الأشاعرة والماتريدية بعد نقل لكلام ومذهب المتكلمين منهم المنفصلين عن الصوفية.

سادساً: أعقب بعد ذلك بمذهب أهل السنة والجماعة وسلف الأمة في المسألة وعقيدتهم في الباب مختصراً، وأذكر ما خالفوا به غيرهم من الفرق الضالة مبتدأ بالأشاعرة والماتريدية، وقد أشير لخلاف غيرهم خصوصاً خلاف المعتزلة والجهمية إذا استدعى الأمر ذلك.

سابعاً: آتي بنقولات تبين ما ذكرنا من مذهب أهل السنة من كلام السلف وأئمة أهل السنة.

ثامناً: أورد الأدلة على ما يؤيد مذهب أهل السنة على وجه الاختصار.

تاسعاً: أرد على مذهب القوم بالأدلة والعقل وأوجه ما استدلوا به من السمع وكل ذلك باختصار مع الإحالة لمواطن الردود في المطولات وخصوصاً من كلام ابن تيمية رحمه الله.

عاشراً: وإذا وافقت فرقة منهم أهل السنة بينت ذلك سواءً كانت أشاعرة أو ماتريدية بل وحتى من غيرهم كالمعتزلة، وإذا كان يوجد قول لبعضهم أو لإمام منهم يوافق ما عليه أهل السنة ذكرت ذلك ويكون من باب الرد عليهم.

وإذا وجد خلافٌ منهجيٌ بين الأشاعرة والماتريدية في مسألة بينت ذلك سواءً كان قولهما مخالفاً لمذهب أهل السنة أو وافق أهل السنة أحد القولين والمذهبين، وأما إذا كان الخلاف فرعياً ولا يعد منهجياً والخلاف فيها حاصل حتى بين الفرقة الواحدة كالأشعرية أو الماتريدية لم أجعل ذلك فرقاً وقولاً يخص وإنما

اعتبره من قبيل الخلافات الفرعية كالتي تحصل بين أهل السنة، كذا لو الخلاف لا يبدع فيه المخالف فلا أعتبره قولاً خلافياً مبتدعاً أو منهجاً لأحد الفرقتين.

هذا وسأفرد المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية بمبحث مستقل إن شاء الله تعالى. وأسأل الله التوفيق والإعانة في ذلك كله[١].

وأما مضمون الكتاب فهو باختصار بعد المقدمة جعلته في مقصدين وكل مقصد من أبواب والباب من فصول ومباحث.

المقصد الأول: تمهيد في التعريف بمذهب الأشاعرة والماتريدية وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في التعريف بالفرقتين ومؤسسيها ورجالها وكتبهم وأسماء كل فرقة مبيناً النشأة وسبب الانتشار.

الباب الثاني: حكمهم وصفاتهم وموقف أهل السنة والعلم منهم وموقفهم من أهل السنة مبيناً اضطرابهم وتراجع كثير من أئمتهم.

الباب الثالث: في الفرق بين الأشاعرة والماتريدية.

---

(١) تنبيه! قد أشير إلى الفرقتين بكلمة "القوم" وقد أفرد ذكر الأشاعرة فتدخل فيهم الماتريدية إلا إذا بينت أن القول خاص بهم.

المقصد الثاني: عقيدتهم وفيه سبعة أبواب:

الباب الأول: منهجهم في الاستدلال والتلقي وكونهم على منهج المتكلمين والعقلانيين وأهل الفلسفة.

الباب الثاني: موقفهم من التوحيد وأول واجب، وأدلة وجود الله وربوبيته وكلمة التوحيد والألوهية والشرك وغير ذلك، وكون كثير منهم صوفية قبورية.

الباب الثالث: مذهبهم في أسماء الله وصفاته وكونهم معطلة.

الباب الرابع: مذهبهم في الإيمان وكونهم مرجئة.

الباب الخامس: مذهبهم في القدر وكون الأشاعرة جبرية.

الباب السادس: مذهبهم في النبوات والمعجزات وشهادة أن محمداً رسول الله «توحيد المتابعة».

الباب السابع: منهجهم في الغيبيات وبقية أبواب العقيدة:

١- اليوم الآخر والموت والروح. ٢- الكتب والقرآن. ٣- الملائكة والجن.
٤- رؤية الله. ٥- الصحابة. ٦- الإمامة. ٧- الجهاد. ٨- الأولياء.
٩- الولاء والبراء.

وأخيراً **الخاتمة** ..

وقد رأيت أن يوسم هذا الكتاب بأحد هذه الأسماء:

الأول: [**نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية**].

الثاني: [**بيان تلبيس الأشاعرة والماتريدية**].

الثالث: [**مذهب الأشاعرة والماتريدية في أصول الإيمان والدين وأبواب التوحيد والاعتقاد**] .

وفي الختام أسأل المولى عز وجل أن ييسر لي جمعه وتدوينه، وأن ينفع به ويجعله ذخراً حين نلقاه، ويخلص نياتنا ويصلح ديننا، ويحسن أعمالنا ويوفقنا والمسلمين للحق والصواب، ويجعل أعمالنا في رضاه، ويستعملنا في طاعته ويستخدمنا لمرضاته وإعلاء كلمته، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أبي علي آل مرضي

٦/ ١٠/ ١٤٢٦هـ

المقصد الأول

التعريف بهم

الباب الأول: التعريف بالأشاعرة والماتريدية.

الباب الثاني: سماتهم وحكمهم والموقف منهم.

الباب الثالث: المقارنة بين الأشاعرة والماتريدية.



الباب الأول

التعريف بالأشاعرة والماتريدية

الفصل الأول: التعريف بهم.

الفصل الثاني: نشأتهم.

الفصل الثالث: المؤسس.

الفصل الرابع: أسماؤهم.

الفصل الخامس: أقسامهم.

الفصل السادس رجالهم.

الفصل السابع: أسباب انتشارهم.



الباب الأول: التعريف بالأشاعرة والماتريدية

الفصل الأول: التعريف بالفرقة

الأشاعرة: هي فرقة كلامية تؤَوِّل الصفات وتقول بالجبر والإرجاء وتنتسب إلى أبي الحسن الأشعري.

وكل من يعتقد بعقيدة هذه الفرقة وينتسب إليها يسمى أشعريّاً، سواءً كان شافعياً أو مالكياً ـ وهو الغالب ـ أو حنفياً أو حنبلياً، وأما من كان متأثراً بهم أو يقول بشيء من أقوالهم؛ فلا يقال أشعري وإنما قد يقال فيه أشعرية أو فيه تمشعر.

والماتريدية: فرقة كلامية تؤَوِّل الصفات وتقول بالإرجاء وتنسب إلى أبي منصور الماتريدي.

وأتباعها الحنفية ولا يوجد ماتريدي شافعي أو مالكي أو حنبلي، بينما يوجد حنفية على مذهب أهل السنة، كما يوجد شافعية ومالكية على مذهب أهل السنة.

الفصل الثاني: نشأة الأشاعرة والماتريدية

من المعلوم أن رسول الله ﷺ أخبر أن هذه الأمة ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة كما افترقت قبلهم اليهود والنصارى.

وكان أول ظهور لما أخبر به ﷺ - من بداية ظهور البدع والافتراق- في عهد عثمان رضي الله عنه حين خرجت الخوارج حتى أدى إلى قتله، ثم تفاقمت فرقة الخوارج في عهد علي رضي الله عنه وظهرت معها الشيعة والنواصب أعداء آل البيت حتى استقرت هاتين الفرقتين أعني الخوارج والشيعة بل وصار لكل فرقة فرق تحتها حتى آلت فرق الروافض والشيعة إلى قرابة الثلاثمائة فرقة.

ثم ظهرت القدرية الغلاة منكرو العلم السابق أتباع معبد الجهني وغيلان الدمشقي في أواخر عصر الصحابة، ثم ظهرت الجهمية المعطلة المرجئة الجبرية أتباع الجهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم وكثر أتباع هذه الفرقة، ثم ظهرت المرجئة الفقهاء في مقابل الخوارج، ثم ظهرت المعتزلة القدرية أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، بعد ذلك ظهرت الكرَّامية أتباع بن كرام (ت٢٥٥هـ) وأخذ بقول التمثيل من الرافضة حين كانوا يقولون به وقبل أن يقولوا بالتعطيل والتجهم.

وهكذا تتابعت الفرق والبدع والافتراق في هذه الأمة حتى ظهر بن كلاَّب وبدعته بالقول بالكلام النفسي مريداً بذلك الجمع بين قول أهل السنة وبين الجهمية والمعتزلة فابتدع قولاً لم يسبقه أحد إليه، ثم تابعه أبو الحسن الأشعري في

مرحلته الثانية وبعض أئمة الكُلاَّبِيَّة وأصحاب الأشعري، كما تابعه على هذا القـول أبو منصور الماتريدي الحنفي، إلا أن أبا الحسن الأشعري أضاف على بدعة الكلابية في قولهم بالكلام النفسي وإثبات بعض الصفات وإنكار صفات الأفعال وغيرها - على مذهب المعطلة الجهميـة- أضـاف بـدعتين جهميتـين عظيمتـين أخـذهما مـن الجهمية أتباع الجهم:

البدعة الأولى: القول بأن الإيـمان مجـرد التـصديق ، وأخـرج العمـل وقـول اللسان ، وهذا قول بعض الكلابية، وسيأتي قوله في باب الإيمان إن شاء الله.

ومثله الماتريدي في هذه البدعة فقد صار على طريقة الأشـعري وخـرج عـن منهج أصحابه الحنفية مرجئة الفقهاء إلى منهج الجهمية في الإيمان.

البدعة الثانية: القول بالجبر؛ حيث قال الأشعري بالجبر ولم يوافق أبو منصور الماتريدي وأصحابه قول الأشعري ولم يتابعوه في القول بالكسب، فصارت بـذلك فرقة الأشاعرة فرقة ثابتة مستقلة جمعت أخلاطاً مـن المـذاهب، ولخـصت مـذهب الجهمية ونقلته من الغلو إلى ما دونه فصارت معطلـة جهميـة في الـصفات، قدريـة جبرية جهمية في القدر، مرجئة جهمية في الإيمان، فصار الأشعري وأتباعـه أقـربَ الناس لمذهب جهم، بل وأقـرب مـن المعتزلـة لأن المعتزلـة قدريـة نفـاة في القـدر، خوارج في الإيمان على النقيض من قول جهم في القدر والإيمان، والماتريدية قاربـت الأشاعرة في بدعة التعطيل والإرجاء وخالفتهم في بدعـة القـدر حيـث أنهـم عـلى مذهب أهل السنة.

ثم زاد في أتباع الفرقتين البدعة والتغلغل في الفلسفة والكلام خصوصاً من إمامين من أئمتهم الرازي والأيجي في الأشاعرة والبزودي والنسفي والتفتازاني في الماتريدية واستقر المذهبان بعدهم، ومن ذلك مبالغة الأشاعرة في إنكار الصفات وذلك بإنكار الصفات الذاتية الخبرية حيث أن أول من ظهر عنه إنكارها هو أبو المعالي الجويني كما أنكر المتأخرون العلو وصفات كثيرة بخلاف المتقدمين منهم.

كما زادوا في التجهم في بدعة الإرجاء حيث أخرج المتأخرون من الأشاعرة والماتريدية منهم قول اللسان وعمل القلب من الإيمان وجعلوه مجرد التصديق.

ثم المصاب الجلل دخول الصوفية والقبورية في الأشاعرة والماتريدية ودخلت على يد القشيري وأبو حامد الغزالي، ومازالت الصوفية بهم حتى وقعوا في الشرك وعبادة القبور والاستغاثة بالأموات ودعاء الأولياء من دون الله واعتقاد النفع والضر بهم، حتى وصلوا إلى عصرنا وهم أقرب ما يكونون لدين المشركين والفلاسفة والجهمية والباطنية، وأبعد من مذهب أهل السنة وطريقة السلف بل ودين المسلمين. والله المستعان.

هذه خلاصة تاريخ الافتراق ونشأة الأشاعرة والماتريدية وتطورهم وما وصلوا إليه.

الفصل الثالث: المؤسس

۞ المبحث الأول: مؤسس مذهب الأشاعرة:

هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ينسب لأبي موسى الأشعري، ولد سنة ٢٦٠هـ بالبصرة ثم انتقل إلى بغداد، كان والده سنياً وقد توفي وهو صغير فتزوجت أمه بإمام المعتزلة أبي علي الجبائي (٣٠٣هـ) فنشأ الأشعري على مذهب المعتزلة قرابة الأربعين سنة، توفي سنة ٣٢٤هـ.

* وأبرز شيوخه : زكريا الساجي محدث البصرة وهو من أهل السنة ثم الجبائي المعتزلي والمروزي أبو إسحاق الشافعي وأبو العباس ابن سريج .

* مؤلفاته : كثيرة بلغت كما قيل ثلاثمائة وأهمها:

١- مقالات الإسلاميين.

٢- اللمع.

٣- الموجز.

٤- رسالة إلى أهل الثغر.

٥- الإبانة عن أصول الديانة ، وهو من آخر ما ألف.

وقد شكك في نسبته بعض أتباعه لأنه أقرب كتاب له لعقيدة أهل السنة، وقد وقع أتباعه في مخالفته صراحةً، وإن كان الكتاب لم يسلم من مخالفات كُلَّابية وبقايا اعتزالية إلا أنها لا تقارن بها في كتبه السابقة فضلاً عن كتب أتباعه.

* تنقلات الأشعري المذهبية:

المرحلة الأولى: اعتناقه مذهب المعتزلة:

وذلك بسبب تربية الجبائي المعتزلي زوج أمه له، وقد تراجع عنها بعد بلوغ الأربعين وذلك لما وجد من تناقضات عند المعتزلة وأسئلة لا يجد لها إجابة.

المرحلة الثانية: أخذُه بمذهب ابن كلاب في الصفات وتأثره به في أقواله وأقوال أتباعه الكلابية، وزاد على قول ابن كلاب في الصفات والإيمان قوله بالجبر.

المرحلة الثالثة: رجوعه لمذهب السلف وأهل السنة:

وهذا في آخر حياته حيث أعلن اتباعه للسلف وللإمام أحمد وتركه الكلام، وهذا ظاهر كما في كتابه الإبانة، وإن كان في رجوعه الأخير بعض الشوائب وبقائه على بعض المخالفات فالصحيح أنه لم يرجع رجوعاً تامّاً كاملاً صافياً من كل بدعة، وإنما رجوعاً مجملاً مخلوطاً ببقاء بعض البدع والمخالفات الكلابية كما في كتاب الإبانة.

وينكر بعض أهل العلم هذه المرحلة أصلاً ويرى أن الأشعري رجع عن المعتزلة لمذهب الكلابية مع إظهار متابعة السلف والإمام أحمد وعدم قبوله لكل أقوال الكلابية، وأنه لم يرجع عن الآراء الكلابية بالكلية بل بقي عليها مخلوطة ببعض متابعات للسلف حتى مات منذ رجوعه عن مذهب المعتزلة وهذا ما يراه ابن تيمية رحمه الله.

والبعض يرى أن رجوع الأشعري لمذهب أهل السنة رجوع كليٌّ كاملٌ، وهذا رأي خاطئ غير صحيح.

۞ المبحث الثاني: مؤسس المذهب الماتريدي:

هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي نسبة إلى ماتريد محلة قرب سمرقند ببلاد ما وراء النهر، ولم تذكر له سنة ولادة، توفي بسمرقند عام ٣٣٣هـ وهو حنفي المذهب.

وقد تأثر بالمذهب الكلابي(١) فأخذ عنه في الصفات مثل الأشعري وإن كان الأشعري أكثر إثباتاً من الماتريدي وأقرب لأهل السنة، كما أخذ الإرجاء منهم في الإيمان، ووافقهم في القدر حيث كانت الكلابية والماتريدية على مذهب أهل السنة بخلاف الأشعري فقد زاد القول بالجبر على مذهب الكلابية.

وعليه فيقال الماتريدي أقرب للكلابية من الأشعري وأتباعه كما قلنا أن مذهب الأشاعرة أقرب لمذهب الجهمية من المعتزلة إلا في الصفات، وإن كان أبو الحسن الأشعري رحمه الله ومتقدمي أصحابه أقرب لأهل السنة من الماتريدي وأصحابه إلا في القدر وكذلك كان أقرب من الأشاعرة المتأخرين.

---

(١) لم يلتق الماتريدي بابن كلاب ولم يأخذ عنه ولم يكن شيخاً له، وإنما تأثر بالمذهب الكلابي بعد انتشاره وكثرة أتباعه وانتشار أصحاب مؤسسه ابن كلاب في بلاد الإسلام.

* أهم مصنفات الماتريدي:

١- كتاب التوحيد.

٢- شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة.

٣- مآخذ الشرائع في أصول الفقه.

٤- تأويلات أهل السنة، ويسمى بتأويلات القرآن.

*** مطلب: مقارنة بين الأشعري والماتريدي وأتباعهم[١]:**

يتوافقون في أمور هذه أهمها:

١- إثبات بعض الصفات وهي السبع.

٢- يقولون كلام الله نفسي معنوي.

٣- الإيمان مجرد التصديق.

٤- محاربة المعتزلة وكتابة الردود عليهم.

ويختلفون في أمور:

١- الأشعري يثبت صفة العلو والاستواء والصفات الخبرية كالوجه واليد وينكرها الماتريدي وكذلك أصحاب الأشعري المتأخرون.

٢- الأشعري يفسر كلمة التوحيد والشهادة بالعبادة وهو على التوحيد أما كثير من أتباعه المتأخرين فيقعون في الشرك ويفسرون الألوهية بالربوبية وأفعال الله.

---

(١) سيأتي مزيد بحث ومشابهة لهذا المطلب في المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية وهو الباب الثالث من هذا المقصد وكذا المبحث الحادي عشر من الباب الثاني من هذا المقصد وهو مخالفة أتباع الأشعري لإمامهم.

٣- إن الأشعري على مـذهب الجهميـة الجبريـة في القـدر والماتريـدي عـلى مذهب أهل السنة فيه .

٤- الأشعري أقرب للسلف وأبعد عن علم الكلام والتجهم من الماتريدي.

٥- يوجد في أتباع الأشعري والماتريدي من يوافق أهل السنة في باب الإيمان ويدخل العمل فيه . كما وأن فيهم من يقول بمذهب مرجئة الفقهاء وسيأتي تحقيـق أقوالهم وبيانها في باب الإيمان.

٦- طريـق معرفـة النبـوة في المعجـزات فقـط، إلا الماتريـدي وحـده دون أصحابه فإنه على مذهب أهل السنة في المسألة.

الفصل الرابع: أسماؤهم

تسمى الماتريدية والأشاعرة بأسماء وكل اسم لبدعة وقعوا فيها، وهذه الأسماء هي:

١- المعطلة: لتعطيلهم أكثر الصفات ومنها الاختيارية الفعلية.

٢- الجهمية: وذلك لأخذهم بقول جهم في إنكار الصفات ودليل الحدوث.

٣- المرجئة: لقولهم بالإرجاء في الإيمان.

٤- الجبرية (القدرية المجبرة): لقولهم بالجبر في القدر وهذه التسمية والبدعة خاصة بالأشاعرة دون الماتريدية.

٥- المتكلمين (المتكلمين وأهل الكلام): لأخذهم بعلم الكلام والمنطق والفلسفة.

٦- الكلّابية: لاتباعهم مذهب الكلابية وأخذهم بأقوال بن كلاب خصوصاً الكلام النفسي.

٧- العقلانيون: لتقديم العقل على النقل.

٨- الصوفية: لاعتناقهم مذهب الصوفية وهذا عند المتأخرين فقط.

٩- القبورية المشركة: لغلوهم في أصحاب القبور وعبادة الأولياء ووقوعهم في الشرك وهذا عند الصوفية المتأخرين منهم.

١٠- المتفلسفة: لأخذهم بمبادئ وأقوال فلسفية حتى شابهوا الفلاسفة والباطنية والقرامطة في فلسفتهم وتركهم مذهب السلف.

وأمهات البدع التي وقعوا فيها:

التعطيل والإرجاء والجبر فهم فرقة معطلة ومرجئة وجبرية وبدعة الجبر خاصة بالأشاعرة.

الفصل الخامس: أقسامهم

ينقسم الأشاعرة والماتريدية إلى:

١- متكلمين: وهم أهل الكلام والفلسفة والمنطق وهؤلاء الذين أسسوا المصنفات المملوءة بالكلام والفلسفة وزادوا في إبعاد مذهب أئمتهم عن السنة وتقريبه من الجهمية والمعتزلة، ومن أمثلة هؤلاء الباقلاني والجويني والآمدي والرازي والأيجي والشهرستاني والبغدادي والتفتازاني والبزودي والنسفي.

٢- صوفية قبورية.

٣- فقهاء ومحدثين وإن كانوا أشاعرة، ومن أمثلة هؤلاء البيهقي، والخطابي وابن عساكر، وابن العربي، والقرطبي، والسيوطي، وملا القاري، والكشميري وغيرهم، وهؤلاء أقرب لأهل السنة وأقل بدعة وتعصباً ولهم منزلةٌ وفضلٌ.

كما ينقسمون إلى:

١- متقدمين: وهؤلاء أقرب للسلف وأبعد في الأخذ بالكلام والتجهم.

٢- متأخرين: وهؤلاء من كان بعد الرازي والأيجي والتفتازاني، وإن كان كل إمام لهم قد أضاف بدعاً أكثر ممن سبقه خصوصاً من كان قبل الرازي.

الفصل السادس: رجالهم وكتبهم

۞ المبحث الأول: الكلابية شيوخ الأشاعرة والماتريدية:

الكلابية أتباع ابن كلاب شيوخ الأشعري والماتريدية، ومن الكلابية من درس عليهم الأشعري وأصحابه وأصحاب الماتريدية أو تأثر بهم، كما أن بعض رؤوس الكلابية من أصحاب الأشعري وأقرانه، وذكرناهم في رجال الأشاعرة والماتريدية لأن هذه الفرق الثلاث امتداد لرأي متقارب وهو القول بأن كلام الله نفسي وإثبات بعض الصفات دون بعض والذي كان يقول بأصله ابن كلاب وسنذكر هنا أبرز رجال المذهب الكلابي:

١ – أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري المؤسس لهذا المذهب، وأشهر أقواله الكلام النفسي وهو أول من أحدثه وقد حاول به الجمع بين مذهب السلف والمعتزلة وقد توفي سنة ٢٤١هـ.

٢- الحارث بن أسد المحاسبي الواعظ المتصوف توفي ٢٤٣هـ، وكان الإمام أحمد يحذر منه لبدعته في الصفات.

٣- أبو العباس القلانسي وهو من المعاصرين للأشعري.

٤- أبو علي الثقفي المتوفى سنة ٣٢٨هـ وهو من طلاب ابن خزيمة.

٥- أبو بكر الصبغي المتوفى ٣٤٢هـ وقد درس على ابن خزيمة.

* موقف السلف من الكلابية:

- قد حذر منهم من عاصرهم من السلف فحذر منهم الإمام أحمد رحمه الله وقد هجر المحاسبي لمذهبه في الصفات.
- واستتاب ابن خزيمة الثقفي والصبغي لما علم بكُلَّابيتهما كما ذكر ذلك الذهبي في السير.
- وكان أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي يلعن الكلابية.
- وكذلك أبو نصر السجزي وغيرهما.

وذكر هذه المواقف ابن تيمية في درء التعارض(١)، والذهبي في السير.

المبحث الثاني: كبار رجال الأشاعرة:

١- أبو الحسن الطبري ٣٨٠هـ، من طلاب الأشعري، أكثر قرباً للكلام من شيخه.

٢- أبو بكر الباقلاني ٤٠٣ هـ، كان سبباً في انتشار المذهب الأشعري بل يعد أكبر ناشر للمذهب، وقد تأثر به بعض الحنابلة وبطلابه زاد انتشار المذهب،له التمهيد والإنصاف.

٣- محمد بن الحسين بن فورك ٤٠٦ هـ، تتلمذ على الباهلي تلميذ الأشعري ومن أشهر طلابه القشيري والبيهقي، تجرأ على إنكار العلو والاستواء فخالف من سبقه من الأشاعرة، له مشكل الحديث ومسائل في العقيدة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٢/ ٨٣].

٤- أبو سليمان الخطابي ٣٨٨ هـ، محدث أشعري من أبعد الأشاعرة عن علم الكلام وله ذم للكلام وأهله إلا أنه أخطأ في تأويل الصفات والسير على طريق الأشاعرة والمتكلمين.

٥- أبو إسحاق الإسفراييني.

٦- أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ٤٢٩ هـ، له محدثات في مذهب الأشاعرة وأعظمها إنكار الصفات الخبرية كاليد والوجه وأن خبر الواحد لا يفيد العلم، له كتاب أصول الدين والفرق بين الفرق.

٧- البيهقي ٤٥٨ هـ، محدث شافعي أشعري مثله مثل الخطابي أبعد من غيره عن علم الكلام من الأشاعرة، له مكانته وفضله، وكان لدخوله في الأشعرية وجمعه للحديث أثر على كثير من الناس ونشر لمذهب الأشاعرة، يثبت الصفات الخبرية وينكر العلو تبعاً لشيخه ابن فورك.

٨- أبو القاسم عبد الكريم القشيري ٤٦٥ هـ، متكلم صوفي أول من أدخل الصوفية وويلاتها على المذهب الأشعري وعلى يد ابنه عبد الرحيم حصلت الفتنة بين الأشاعرة وأهل السنة والحنابلة.

٩- أبو الوليد الباجي المالكي ٤٧٤ هـ.

١٠- أبو المعالي الجويني ٤٧٨ هـ، من أكابر الأشاعرة والمتكلمين وقد توغل في الكلام والفلسفة والمقدمات العقلية والمنطقية وأدخل ذلك في كتبه في أصول الفقه كالباقلاني، وقد قرب مذهب الأشاعرة من مذهب المعتزلة وهو ينكر الصفات الخبرية والعلو .. وقد رجع وتاب آخر حياته رحمه الله كما في رسالته

النظامية، وإن كان بقي يقول بالتفويض عفا الله عنه.

١١- أبو حامد الغزالي ٥٠٥ هـ، صوفي متكلم يميل للفلاسفة، أول من مال بالأشاعرة نحو غلو الصوفية وكشفهم وغُلُوِّهِم وباطنيتهم ويفسر الصفات بتفسيرات صوفية، له قواعد العقائد وكتب كثيرة، وقد تاب ورجع في آخر أمره رحمه الله.

١٢- ابن تومرت أحمد البربري ٥٢٤ هـ، متكلم صوفي فيه نزعة رافضية اعتزالية، وهو مؤسس دولة الموحدين وحارب دولة المرابطين السنية له كتاب المرشدة.

١٣- المازري المالكي ٥٣٦ هـ.

١٤- أبو بكر بن العربي ٥٤٣ هـ، من طلاب الغزالي العالم الفاضل المالكي المشهور صاحب عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي وقانون التأويل.

١٥- الشهرستاني ٥٤٨ هـ، رمي بالتشيع، له نهاية الإقدام، وندم في آخر حياته.

١٦- ابن عساكر ٥٧١ هـ، عالم جليل محدث صاحب تاريخ دمشق، أخذ عليه تأييد الأشاعرة والمتكلمين كما في كتابه تبيين كذب المفتري.

١٧- فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ، فيلسوف متكلم، قرب مذهب الأشاعرة إلى مذهب الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، اختلف فيه هل هو متكلم أو من الفلاسفة، قعَّد قانونه الكلي وقرَّر وقعَّد للأشاعرة مذهبهم، له كتاب في الدعوة للسحر والشرك، وقد طعن في بعض الصحابة كمعاوية وغيره، وكتبه كثيرة جداً

منها المحصل والمباحث المشرقية والمطالب العالية وغيرها، وقد تاب ورجع في آخر حياته وندم كما في كتابه أقسام اللذات رحمه الله.

١٨- أبو الحسن الآمدي ٦٣١ هـ، من أذكياء المتكلمين ومشهور بإيراد الإشكالات والحيرة وأقل تناقضاً ممن قبله من المتكلمين، له أبكار الأفكار وغاية المرام.

١٩- الآرموي ٦٨٢ هـ.

٢٠- عضد الدين الأيجي ٧٥٦هـ، قعد مذهب الأشاعرة واستقر المذهب الأشعري بعده على ما في كتابه المواقف.

٢١- ابن الحاجب المالكي ٦٤٦ هـ.

٢٢- العز بن عبد السلام ٦٦٠ هـ، له مكانته وفضله وجهاده رحمه الله.

٢٣- نصر الدين البيضاوي ٦٨٥ هـ، صاحب مشارق الأنوار.

٢٤- صفي الدين الهندي ٧١٥ هـ، كان من أعداء شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢٥- بدر الدين بن جماعة ٧٣٣هـ، له إيضاح الدليل كله تأويلات للصفات وإنكار للأدلة الدالة على الصفات.

٢٦- شمس الدين الأصفهاني ٣٤٩ هـ، صاحب العقيدة المختصرة التي شرحها شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢٧- السبكي ٧٧١ هـ، ووالده تقي الدين.

٢٨- الأسنوي ٧٧٢ هـ.

٢٩- المحلي ٨٨١ هـ.

٣٠- أبو عبد الله السنوسي صاحب أم البراهين وهي من أهم متون الأشاعرة.

٣١- عبد الواحد بن عاشر ١٠٤٠هـ، صاحب نظم المرشد المعين.

٣٢- أحمد المقري التلمساني ١٠٤١ هـ، صاحب نظم إضاءة الدجنة.

٣٣- إبراهيم اللقاني ١٠٤١ هـ، صاحب جوهرة التوحيد.

وكل هذه المنظومات الثلاث معتمدة عند الأشاعرة وهي لأئمةٍ مالكية المذهب.

٣٤- الدردير صاحب كتاب الخريدة.

٣٥- الدسوقي المالكي له شرح على أم البراهين.

٣٦- إبراهيم البيجوري ١٢٧٧ هـ، له تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد.

٣٧- عبد الله الحبشي الأشعري الضال المتعصب الجاهل المعاصر.

هؤلاء بعض أعلام الأشاعرة ومن نشر مذهبهم وصنف لهم، واقتصرنا على ذكر الدعاة المشهورين وإلا فالعلماء الذين على مذهب الأشاعرة كثر كالقرطبي المفسر والقرافي والزركشي والسيوطي وغيرهم.

۞ المبحث الثالث: أعلام الماتريدية[1] إخوان الأشاعرة:

١- أبو القاسم عصمة الصفار ٣٣٦ هـ، له أصول التوحيد.

٢- أبو الليث السمرقندي ٣٧٥ هـ، صاحب بحر العلوم وتنبيه الغافلين، له أصول الإيمان.

٣- محمد بن الفضل البلخي المفسر ٤١٩ هـ، له الاعتقاد.

٤- عماد الإسلام أبو العلاء صاعد الاستوائي قاضي نيسابور ٤٣٢ هـ، له الاعتقاد.

٥- محمد بن المظفر البغدادي له البيان في أصول الدين.

٦- صدر الإسلام أبو اليسر البزودي ٤٩٣ هـ، له أصول الدين وهو أبرز وأقدم من قعد هذا المذهب ونشره.

٧- أبو المعين النسفي ٥٠٨ هـ، له تبصرة الأدلة والتمهيد، وهو من أكبر من قام بنصرة المذهب الماتريدي كسابقه.

٨- أبو إسحاق الوائلي الصفار ٥٤٣ هـ، له تلخيص الأدلة.

٩- فقيه الثقلين نجم الدين أبو حفص عمر النسفي ٥٣٧ هـ، له العقائد النسفية وهي من أهم متونهم وكتبهم.

١٠- علاء الدين الأسمندي ٥٥٢ هـ، له الهداية في الكلام.

---

(١) اعتمدت في تتبع أعلام الماتريدية على رسالة الشمس الأفغاني الماتريدية وموقفهم من الصفات.

١١- سراج الدين إمام الحرمين علي بن عثمان الأوشي الفرغاني ٥٦٥ هـ، له بدء الأمالي وهو نظم اهتم به الماتريدية، ومن شروحه ضوء المعالي للقارئ والكنز لقاضي خان.

١٢- نور الدين الصابوني ٥٨٠ هـ، مشهور بمناظراته للرازي، له المغني والهداية والعمدة والبداية.

١٣- أحمد الغزنوي ٥٩٣ هـ، له روضة المتكلمين والمنتقى من أصول الدين، ذكر ابن القيم في أسماء مؤلفات ابن تيمية أن لشيخ الإسلام شرح على أول كتاب أصول الدين للغزنوي.

١٤- أبو شجاع نجم الدين التركي الناصري ٦٥٢ هـ، له شرح على الطحاوية اسمه النور اللامع والبرهان الساطع.

١٥- شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزعلي سبط ابن الجوزي ٦٥٤ هـ، له النفيس في مسائل التوحيد.

١٦- شهاب الدين فضل التوربشتي ٦٦٦ هـ، له المعتمد في المعتقد.

١٧- شمس الدين أبو عمر بن أبي بكر الرازي صاحب مختار الصحاح ٦٦٦ هـ، وله الهداية شرح بدء الأماني وشروحها.

١٨- أبو الفضائل برهان الدين النسفي ٦٨٧ هـ، له العقائد النسفية.

١٩- أبو البركات النسفي ٧١٠هـ، صاحب المدارك في التفسير والمنار، له عمدة عقائد أهل السنة، والاعتماد شرح العمدة.

٢٠- هبة الله التركستاني ٧٣٣ هـ، له شرح على الطحاوية.

٢١- حسام الدين الصعناقي ٧١١ هـ، له التسديد شرح التمهيد النسفي.

٢٢- علي بن عثمان المارديني ٧٤٥ هـ، اختصر محصل الرازي.

٢٣- صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي ٧٤٧هـ، له تعديل الكلام وشرحه.

٢٤- جمال الدين القونوي ٧٧١ هـ، له القلائد شرح العقائد.

٢٥- عمر الهندي ٧٧٣ هـ، له شرح على الطحاوية.

٢٦- عبد القادر القرشي ٧٧٥هـ، له الجواهر المضيئة والاعتماد على شرح الاعتقاد.

٢٧- أكمل الدين محمود البابرتي ٧٨٦ هـ، له العقيدة في التوحيد.

٢٨- أحمد الأقشهدي له الانتقاد.

٢٩- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٢ هـ، اختلف فيه هل هو شافعي أشعري أو ماتريدي حنفي والأظهر أنه كان متحرراً وإلى الماتريدية والحنفية أقرب، له شرح المقاصد وشرح العقائد النسفية.

٣٠- السيد الشريف الجرجاني ٨١٦ هـ، له شرح المواقف.

٣١- بدر الدين المقدسي ٨٣٦ هـ، له غاية المرام.

٣٢- علاء الدين البخاري ٨٤١ هـ، الذي كفر ابن تيمية ورد عليه ابن ناصر الدين بالرد الوافر له الملجمة للمجسمة.

٣٣- كمال الدين ابن الهمام ٨٦١ هـ، له المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة.

٣٤- القاضي خضر بك الرومي ٨٦٣ هـ، له جواهر العقائد النونية.

٣٥- قاضي القسطنطينية ملا خسرو ٨٨٥ هـ.

٣٦- المرعشي ٨٧٠ هـ، له نظم عمدة العقائد.

٣٧- الكافيجي ٨٧٣ هـ، له شرح المواقف والأنوار.

٣٨- زين الدين قاسم قطلوبغا ٨٧٩ هـ، له شرح المسايرة.

٣٩- الجامي ٩٨٩ هـ، له الدرة الفاخرة.

٤٠- عبد الوهاب الطرخاني ابن عربشاه ٩٠١ هـ، له الإرشاد المفيد لخالص التوحيد.

٤١- ابن كمال باشا ٩٤٠ هـ، له التجويد في علم الكلام وشرحه بالتجريد.

٤٢- عبد الرحيم شيخ زاده ٩٤٤ هـ، صاحب نظم الفرائد.

٤٣- ملا علي القارئ ١٠١٤ هـ، المحدث العالم الفاضل،له شرح على الفقه الأكبر وشرح لبدء الأمالي.

٤٤- البنوي الأقحصاري ١٠٢٥ هـ، له نور اليقين شرح العقيدة الطحاوية.

٤٥- شهاب الدين الخزرجي الغنيمي المصري ١٠٤٢ هـ، له التسديد في بيان التوحيد وشرحه.

٤٦- عبد الحق الدهلوي ١٠٥٢ هـ، محدث الهند أول من جاء بعلم الحديث للهند وهو صوفي له تكميل الإيمان.

٤٧- فتح محمد بن قاسم السندي له مفاتح فتوح العقائد.

٤٨- حاجي خليفة مصطفى الرومي القسطنيطي ١٠٦٧ هـ، صاحب كشف الظنون له ميزان الحق في اختيار الأحق.

٤٩- أبو الأخلاص حسن عمار الشرنبلالي ١٠٦٩ هـ، له مراقي السعادات.

٥٠- أحمد بن سنان البياض ١٠٩٧ هـ، له الأصول المنيفة وشرح إشارات المرام.

٥١- عبد الغني النابلسي ١٤٣ هـ، له قلائد المرجان في عقائد أهل الإيمان.

٥٢- الزبيدي صاحب إتحاف السادة.

٥٣- أبو بكر المركشي ساجقلي زاده ١١٥٠ هـ، له نشر الطوالع.

٥٤- الجونبوري ١٢٠٢ هـ، له الفرائد في غرر العقائد.

٥٥- عبد العزيز الدهلوي حجة الهند المحدث ١٢٣٩ هـ، له ميزان العقائد.

٥٦- اللكنوي ١٣٠٤ هـ، له المعارف.

٥٧- محمد عبده المصري ١٣٢٣ هـ، له رسالة التوحيد.

٥٨- عبد الملك الفتني ١٣٣٢ هـ له المطالب الحسان في أمور الدين.

٥٩- محمود الديوبندي ١٣٣٩ هـ، له جهد المقل في تنزيه المعز المذل.

٦٠- خليل الهارنفوري ١٣٤٦ هـ، صاحب بذل المجهود شرح سنن أبي داود، له المهند على المفند.

٦١- محمد أنور شاه الكشميري ١٣٥٢ هـ، له معرفة الطارم لحدوث العالم.

٦٢- محمد زاهد الكوثري ١٣٧١ هـ، من أئمة الضلال وأعداء الموحدين.

هذا وقد انتشر المذهب الماتريدي وكثر رجاله والمصنفات فيه بقـوة الدولـة العثمانية وسلطانها كما أن للحركـة الديوبنديـة في الهنـد أثـر كبـير في نـشر المـذهب الماتريدي.

۞ المبحث الرابع: الكتب المعتمدة ورؤوسهم:

هؤلاء الذين ذكرناهم أهم رجالات الأشاعرة والماتريدية، وذكرنا كتبهم المشهورة المعتمدة وهي كثيرة جداً.

لكن عمدة المذهب الأشعري:

في كتب الباقلاني وابن فورك والجويني والرازي والآمدي والغزالي والبغدادي والشهرستاني والأيجي والبيضاوي.

* وعمدة المذهب الماتريدي في كتب:

أبو المعين النسفي وعمر النسفي وأبو اليسر البزودي والصابوني وصدر الشريعة والتفتازاني والجرجاني في شرح المواقف، وعبد القادر القرشي في الجواهر، وابن الهمام في المسايرة، والأوشي في بدء الأمالي، والناصري في النور اللامع، وأحمد بن سنان البياض إشارات المرام وهو من أوسع كتبهم.

۞ المبحث الخامس: المتأثرين بهم:

تأثر بالأشاعرة والماتريدية بعض العلماء والأئمة الأعلام وممن تأثر بالأشاعرة الإمام النووي رحمه الله والحافظ ابن حجر رحمه الله ولا يصح القول أن ابن حجر كان أشعرياً متكلماً حاشاه وإن كان وقع في بعض التأويلات الخاطئة التي انطلت على كثير من أهل العلم واشتهرت بينهم.

* ومن علماء الحنابلة المتأثرين بهم:

ابن عقيل، وابن الجوزي، وابن الزاغوني، كما تأثر بالأشاعرة بعض فقهاء الحنابلة في تأويل الصفات ولا عبرة بالمخالف أيا كان إذا صادم منهج السلف وطريقتهم المثلى والتي كان عليها أئمة الإسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله رحمة واسعة ومن بعدهم من أتباعهم وأئمتهم كأبي يوسف ومحمد بن الحسن وابن عبد البر والمزني وغيرهم.

الفصل السابع: أسباب انتشار المذهب الأشعري والماتريدي

إن لانتشار المذهب الأشعري والماتريدي أسباباً كثيرة عملت على نشره في المسلمين منها العام والخاص.

۞ الأسباب العامة:

أولاً: الجهل بحقيقة الدين ومنهج النبي ﷺ والسلف الصالح، واتباع الهوى وترك السنة والاتباع واستبدالها بالبدعة والابتداع.

ثانياً: ظهورهم بعد سقوط المعتزلة والجهمية وانتسابهم للسلف وأنهم من أهل السنة، وكثرة ردودهم على المعتزلة والجهمية والباطنية والرافضة، وادعائهم أنهم على مذهب الشافعي ومالك والماتريدية على مذهب أبي حنيفة، وقيامهم بتشويه مذهب السلف والصد عن منهج أهل السنة ورميه بأنه مذهب الحشوية والمجسمة حتى صدوا الناس عنه، وأقنعوا الناس بمذهبهم.

ثالثاً: إعجابهم بالفلسفة والمنطق اليوناني والمناهج المنحرفة، والتوغل في الكلام والفلسفة والمناهج العقلية مع البعد عن الكتاب والسنة وعلم الحديث ونهج السلف.

رابعاً: تأثير الأديان السابقة كاليهودية والنصرانية والمجوس في فارس والهند والصابئة والفلسفة اليونانية.

خامساً: تقاعس كثير من أهل السنة عن واجبهم من البيان والإنكار، وعدم تبيين كثير من أهل العلم لمذهب أهل السنة والرد على المبتدعة بحجة عدم الافتراق وطلباً للاجتماع، أو أنهم أخف من غيرهم أو خوفاً من ضياع مصالح الدنيا والدين.

۞ الأسباب الخاصة:

أولاً: تبني بعض الدول والخلافات هذه المذاهب واعتناق بعض الأمراء لها.

- **الدول التي نشرت المذهب الماتريدي:**

١- الخلافة العباسية حيث التزمت بمذهب أبي حنيفة: حتى صار في بعض الأوقات لا يعين قاضٍ ولا والٍ من ليس بحنفيٍّ، ومعلوم أن المذهب الحنفي في أتباعه بعض أهل السنة لكن يوجد حنفية جهمية كابن أبي دؤاد والمريسي والجبائي وغيرهم، ولكن أكثر الحنفية ماتريدية خصوصاً المتأخرين منهم حتى صار من يدعو لمذهب الحنفية يدعو لمذهب الماتريدية ولا تكاد تجد حنفياً ليس بماتريدي.

٢- الدولة العثمانية: فقد كانت مصرحة باتباع المذهب الحنفي الماتريدي وقامت بنشره بالقوة والسلطان، فبعد أن كان مذهب الماتريدية مشهوراً في ديار العجم من الهند والصين وخراسان وفارس وما وراء النهر صار في الشام ومصر وتركيا.

٣- هذا فضلا عن الدويلات الصغيرة القائمة بهذا المذهب والتي نشأت في خراسان وباكستان وغيرها.

● **الدول التي نشرت المذهب الأشعري:**

١- دولة الموحدين في المغرب والأندلس والتي دعا مؤسسها المهدي بن تومرت ت(٥٢٤) إلى المذهب الأشعري ونشره في بلاده حتى كثر وانتشر المذهب هناك بعد قلته، وكثر في المذهب المالكي بعد أن كان لا يوجد إلا في المذهب الشافعي إلا ما قل وندر.

٢- الملك الصالح المجاهد نور الدين محمود زنكي فقد أنشأ دار الحديث وغيرها من المدارس وكلها للأشاعرة وقرر فيها المذهب الأشعري.

٣- صلاح الدين الأيوبي وقد حمل الناس على مذهب أبو الحسن الأشعري كما ذكر ذلك المقريزي في خططه.

٤- الوزير نظام الملك وزير السلاجقة: وكان الوزير معظِّماً للصوفية وأيد دعاة المذهب الأشعري كالجويني والقشيري وهيأ لهم المدارس.

ثانياً: قيام مدارس خاصة بهذه المذاهب كالأزهر والزيتونة والنظامية والنفرية والنورية وغيرها من المدارس في الشام ومصر وإفريقيا والعراق وخراسان وما خلفها، ومن ذلك أيضاً المدارس التي أنشأها الحنفية في الهند ومن أهمها جامعة ديوبند فلها أكبر الأثر في نشر المذهب الماتريدي، وفي هذه المدارس في الهند وباكستان وأفغانستان والصين وغيرها وبلاد الشام ومصر وغيرها تدرس المتون الأشعرية والماتريدية كمتن الجوهرة وأم البراهين والمسايرة والخريدة وغيرها.

ثالثاً: تبني بعض الحركات والجماعات لهذه المذاهب وخصوصاً المذاهب الصوفية والطرق المنسوبة لهم ومن ذلك حركة الموحدين وجماعة الديوبندية.

رابعاً: وجود بعض العلماء والفضلاء والقدوات للعامة على مذهبهم ومن أمثال هؤلاء العلماء:

١- على مذهب الأشاعرة: البيهقي وابن العربي والقرطبي وغيرهم، وانتشر على يد علماء كأبي ذر الهروي والأبهري والباقلاني وهؤلاء ممن انتقل المذهب على أيديهم وأيدي طلابهم إلى البلدان.

٢- على مذهب الماتريدية كابن الهمام وملا علي القاري وغيرهم.

خامساً: وجود المؤلفات التي تنشر مذهبهم والكتب الداعية لهم، ومن أعظمها نشراً للمذهب الأشعري وحتى المذهب الماتريدي كتاب ابن عساكر تبيين كذب المفتري، ومن المعاصرين من يدعو لنشر هذه المذاهب كالسقاف والحبشي وفوده فقد تفانوا في نشر المذهب الأشعري بل وحتى الشرك الصوفي، ومن دعاة المذهب الماتريدي من المعاصرين من ألف وجعل رسالة الدكتوراه في نشر هذا المذهب أمثال:

١- علي عبد الفتاح المغربي في كتابه: «إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وأراءه الكلامية».

٢- أبو الخير محمد أيوب علي البنغلاديشي في رسالته عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي.

٣- الماتريدي وأراءه للقاسم الغالي.

هذه هي أهم الأسباب التي عملت في نشر المذهب الأشعري والماتريـدي في أوساط المسلمين وبلدانهم.



الباب الثاني

سماتهم والموقف منهم

الفصل الأول : الفصل الأول: سماتهم وموقفهم من أهل السنة: وفيه:

المبحث الأول: عداوتهم لأهل السنة.

المبحث الثاني : جهلهم بمذهب السلف وتجنيهم عليه.

المبحث الثالث: صفتهم ومنزلتهم وكونهم مبتدعة وليسوا من أهل السنة.

المبحث الرابع: موقفهم من علم الكلام والفلسفة وتوغلهم فيه.

المبحث الخامس: توغلهم في الصوفية المنحرفة.

المبحث السادس: رجوع أقوالهم المخالفة لأصول الجهمية والفلاسفة الباطنية.

المبحث السابع: كثرة قواعدهم الفاسدة والتي أنبنى عليها معتقدهم.

المبحث الثامن: كثرة اللوازم الخطيرة في أقوالهم.

المبحث التاسع: كثرة التناقضات في مذهبهم.

المبحث العاشر: كثرة اختلافهم.

المبحث الحادي عشر: مخالفة أتباع الأشعري لإمامهم وكونه أقرب منهم للسنة.

المبحث الثاني عشر: حيرتهم واضطرابهم وشكهم ورجوعهم.

الفصل الثاني : حكمهم وموقف العلماء وأهل السنة منهم، وفيه:

المبحث الأول: وجوب بيان الحق فيهم.

المبحث الثاني: حكمهم والقول بتكفيرهم.

المبحث الثالث: معاملة أهل السنة لهم.

المبحث الرابع: كلام أهل العلم فيهم.

الفصل الأول: سماتهم وموقفهم من أهل السنة

۞ المبحث الأول: عداوتهم لأهل السنة:

إن مما يكاد يطبق عليه المتكلمون من الأشاعرة والماتريدية أن مذهب أهل السنة والجماعة المثبت للصفات والأفعال الاختيارية يعتبر تجسيماً، واتباع النصوص والإيمان بها حشواً ولذلك لا يتورعون من تسمية أهل السنة بالحشوية والمجسمة من قديم وهذه كتبهم وما خطته أقلامهم شاهدة بذلك، بل وصل بهم الحال والعياذ بالله إلى تكفير من يثبت الصفات الاختيارية والخبرية على حقيقتها دون تأويل أو تجهيل والذي يسمونه تفويضاً ـ تفويض المعنى لا تفويض الكيفية ـ فكيف بعد ذلك كله يروق لمنصف أن يوفق بين المذهبين أو يجمع بين المنهجين أو يدعي قربهم منا ورضاهم عنا إلا قليلاً منهم والأكثرية على العداوة الظاهرة والباطنة الصريحة أو بالتلميح والإشارة مما يجعلنا نجزم بأنهم ليسوا من أهل السنة ولا يدخلون فيهم، بل من أعدائهم والمخالفين لمنهج السلف خصوصاً إذا حصلت فتنة تبين عور كثير منهم وإن كان منهم المصنف وغير الداعي لبدعته وإنما المقلد فيها والظان أنها هي الحق وشتان بين الحالين.

وانظر مثالاً لذلك فتنة ابن القشيري وماذا فعل كثير من الأشاعرة بأهل السنة وكيف حاربوهم واشتدت عداوتهم لهم . وإليك شيئاً من تفاصيل هذه المحنة بشيء من الاختصار وقد ذكرها ابن عساكر في بيان تلبيس المفتري والإمام المقريزي في خططه وابن الجوزي في المنتظم وبدايتها:

إنه في عهد السلطان السلجوقي طغرلبك وكان حنفياً في المذهب سنياً في المعتقد أمر بلعن المبتدعة على المنابر وسبهم بمرسوم أصدره عام ٤٣٣هـ وكان لذلك سبب وهو التنافس بين الأشاعرة والمعتزلة وعلى الخصوص تنافس أبي نصر محمد بن منصور الكندري وكان حنفياً معتزلياً رافضياً وأبي سهل بن الموفق وكان شافعياً أشعرياً على الوزارة، واستغل الأول أمر السلطان ذريعة في سب الأشاعرة مع المبتدعة، ثم توسع في منعهم من التدريس والوعظ وكتب في ذلك القشري رسالته شكاية أهل السنة، وهاجر في هذه الواقعة البيهقي والجويني والقشيري من بلدانهم وبقوا على ذلك حتى استوزر نظام الملك بعد مقتل الوزير الكندري فأعاد للأشاعرة ما كانوا عليه من المكانة وقربهم وجعل لهم المدارس والتي اشتهرت باسمه المدارس النظامية، وكان من خير الوزراء صالحاً محباً للعلم ولكن كان أشعرياً، وقد صار له من الأمر حتى صار هو المتصرف في الدولة ووكل إليه ابن رسلان جميع أمور الدولة حتى قتله أحد الباطنية (٤٨٥هـ).

وقد كان قبل السلطان السلجوقي ضغرلبك ت(٤٥٥هـ) الذي أقام دولة السلاجقة الأمير الصالح محمود بن سبكتكين ت (٤٢١هـ) مقيماً للسنة مجاهداً للبدعة حتى لعن كل من فيه بدعة في زمنه فلعنت طائفة الكلابية والأشعرية يقول ابن تيمية في نقض المنطق:

«ولهذا اهتم كثير من الملوك والعلماء بأمر الإسلام وجهاد أعداءه حتى صاروا يلعنون الرافضة والجهمية وغيرهم على المنابر حتى لعنوا كل طائفة رأوا

فيها بدعة فلعنوا الكلابية والأشعرية كما كان في مملكة الأمير محمود بن سبكتكين وفي دولة السلاجقة ابتداءً . وكذلك الخليفة القادر – طغرلبك – ربما اهتم بذلك ثم ولي النظام – الوزير – وسعوا في رفع اللعنة واستفتوا من فقهاء العراق الدامغاني الحنفي وأبي إسحاق الشيرازي الشافعي فاستعفى فألزموه فأفتوا أنه لا يجوز لعنهم لأنهم طائفة من المسلمين ولهم ذباً ورداً على أهل البدع».

* فتنة ابن القشيري:

وقد استغل بعض الأشاعرة المتعصبة المتكلمة دفاع الوزير نظام الملك وتقريبه لهم فظلموا وشتموا أهل السنة وحصل بينهم وبين أهل السنة من الحنابلة وغيرهم مشادات و قتال، ومن هذا ما جرى بين شيخ الإسلام الهروي معهم حيث كان يرى كفرهم وله كتاب تكفير الجهمية وقد عرض على السيف خمس مرات كما يقول عن نفسه وذكر ذلك صاحب الذيل على طبقات الحنابلة، وقد أخرجه نظام الملك من بلده هراة مكرماً ثم أعيد إليها عام ٤٨٠ هـ وصارت له مع بعض علماء عصره من الأشاعرة بين يدي نظام الملك مناقشات وبعد موته ٤٨١هـ وقبلها قام ابن القشيري رأس الفتنة بإذكاء الفتنة.

حيث جلس للتدريس في النظامية ببغداد وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم للتجسيم ومعه طائفة من أتباعه وأوذي الحنابلة ومنهم الشريف أبي جعفر بن أبي موسى شيخ الحنابلة وأهل السنة بسببه وأوقد الفتنة واقتتل الناس والله المستعان.

يقول ابن عساكر: «ما زالت الحنابلة والأشاعرة من قديم الدهر متفقين غير مفترقين حتى حدثت فتنة ابن القشيري».

ويقول الإمام أبو إسحاق الشيرازي الشافعي صاحب اللمع والمهذب والتنبيه: «إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة» كما ذكر عنه ابن تيمية في نقض المنطق، وما زالت الفتنة حتى أمر الوزير ابن القشيري بالخروج إلى نيسابور إطفاء للثائرة ونار الفتنة.

وجاء بعد ذلك أبو الحجاج يوسف بن دوناس الغنزلاوي المغربي ٥٤٣هـ بالشام وكان متعصباً للأشاعرة معادياً لأهل السنة وقام بسب وشتم لأهل السنة والحنابلة، ورد عليه ابن الحنبلي في رسالته الواضحة وابن عقيل في رسالته الرد على الأشاعرة والشيرازي في التبصرة، وما زالت العداوة في كثير من أتباع الأشاعرة والماتريدية حتى جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فتمالأ عليه كثير من علمائهم وسعوا إلى قتله وسجنه وحصلت بينه وبينهم المناظرات، ومن ذلك المناظرة التي كانت بسبب تأليف العقيدة الواسطية، ولا زال من هؤلاء من يدعو إلى محاربة السنة والقيام بالبدعة ومحاربة نهج السلف الصالح، فمنهم من كفر ابن تيمية وهو أحد الماتريدية وانبرى لرده ابن ناصر الدين الشافعي في الرد الوافر، وفي عصرنا قام بعض الأقزام بالنيل من شيخ الإسلام وأئمة أهل السنة فمنهم الزاهد في السنة — الكوثري — وانبرى له المعلمي الشافعي في كتابه التنكيل وغيره، ومن المعاصرين من كتب رسالة الكشاف الصغيرة عن عقائد ابن تيمية وشرح أم البراهين وقد قمت بكتابة رد عليه والحمد لله رب العالمين.

ولا زال بعض منهم لا كثَّرَهُم الله يجمع بين البدعة والتعصب عليها حشفاً وسوء كيلة، ومنهم من هو على البدعة ولكن متأدب بأدب العلم مع أهل العلم والسلف وإن كان يخالفهم في ما هم عليه من أمثال ملا القارئ وغيره ممن يدافع عن أهل السنة وعلمائهم وإن كان له مخالفات أشعرية ماتريدية فالله يعفو عنه ويهدي من ضل، ويكفي المسلمين كل مبتدع محارب داع مضل مفسد.

۞ المبحث الثاني: جهلهم بمذهب السلف وتجنيهم عليه:

أكثر الأشاعرة والماتريدية يجهلون مذهب السلف بل وترى كثر من أئمتهم يسوق أقوال المتكلمين وعنده سعة الإطلاع والمعرفة بأقوالهم ويجهل قول أهل السنة والسلف وهو أهمها . وإذا جاء عند نسبة قول السلف إما أن ينسبه لقول الأشاعرة وإما أن يخطئ في شرحه وهذا لا يكاد يحصى ومن ذلك جهلهم بقول السلف وأهل السنة في الإيمان والقدر والصفات وكلام الله .

ويدَّعُون أن مذهب السلف هو التفويض وهو الجهل بالمعنى، وأن السلف جهلة في معاني الصفات ولا يعرفون معناها ويقولون ظلماً وزوراً أن هذا هو التفويض وهو مذهب السلف ثم يتجنون عليهم بالقاعدة المظلمة:

مذهب السلف هو التفويض الذي في حقيقته التجهيل وهو أسلم.

ومذهب الخلف الذين هم المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وهو التأويل والتحريف أعلم وأحكم.

والحق أن كلاً من تفويضهم وتأويلهم تعطيل للصفات، وأن مذهب السلف تفويض الكيفية، وأما المعنى فلا يفوضونه وإنما يعرفون معناه ويجزمون به ويؤمنون به، وأن هذا المذهب هو منهج السلف وهو أعلم وأحكم وأسلم.

قال ابن تيمية رحمه الله في الدرء: «فإذا رأيت من صنف في الكلام كصاحب الإرشاد والمعتمد لم يذكروا إلا أربعة أقوال علماً أنه لم يبلغهم القول الخامس ولا السادس فضلاً عن السابع، فالذين يسلكون طريق ابن كلاب كصاحب الإرشاد الجويني ونحوه يذكرون قول المعتزلة والكرامية ويبطلونه ثم لا يذكرون مع ذلك إلا ما يقولون عنه، وذهبت الحشوية المنتمون للظاهرة إلى أن كلام الله قديم أزلي» ثم قال منتقداً للجويني في جهله بقول السلف ومعتذراً له في نفس الوقت: «وأبو المعالي وأمثاله أجل من أن يتعمد الكذب لكن المحكي قد يسمع من قائل لم يضبطه»[1].

۞ المبحث الثالث: صفتهم ومنزلتهم وكونهم مبتدعة وليسوا من أهل السنة:

الأشاعرة والماتريدية مبتدعة من أهل الأهواء والكلام المذموم وهم فساق في باب الاعتقاد، ولا تصح نسبتهم إلى أهل السنة بعد كل الذي قالوه وبعد حربهم لأهل السنة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٢/ ٢١٠].

وهذا الحكم بالعموم، أما أعيانهم فيفرق بين الداعية وغيره وبين المتكلم والمحارب لأهل السنة وبين المقلد المتبع في الأصول، فقد يقال في المعين فيه بدعة ولا يقال مبتدع، كما هي القاعدة في الحكم على المعين يفرق بين القول والقائل، والفعل والفاعل، وبين الكفر والفسق والبدعة وفاعلها.

وعليه فلا يصح إطلاق أهل السنة عليهم ولو وجد ما يوهم من كلام أهل العلم في ذلك فمقصده ما كان في مقابل الرافضة فيقال لغيرهم سنة لا أنهم سنة بالإطلاق العام، كيف وهم قد جمعوا رؤوس البدع؛ فهم مرجئة معطلة جهمية جبرية قدرية، وبالاتفاق أن المرجئ والمعطل والجبري لا يدخل في مسمى أهل السنة بل خارج عنها هذا غير بدعهم في النبوات والاستدلال وأمور كثيرة سنبينها.

۞ المبحث الرابع: موقفهم من علم الكلام والفلسفة وتوغلهم فيه:

من أكبر سمات متأخري الأشاعرة والماتريدية دخولهم في الفلسفة وتوغلهم في المناهج الكلامية والطرق العقلية حتى أصبحت ترى كتب العقيدة والتوحيد عندهم كلها كلام فلسفي عقلي تمر الصفحات الطوال وهي عارية عن قال الله وقال رسوله، فأي توحيد يقصدون؟ وإلى أي عقيدة يدعون؟ وإلى أي دين ينتسبون؟ هل هذه هي العقيدة التي أمرنا الله بها والتوحيد الذي كلفنا الله به والذي لا يقبل من أحد سواه؟.

وانظر دليلاً على ذلك مثلاً كتاب المقاصد أو المواقف، وانظر جانب العقيدة فيه على المخالفات فيه وهي قسم الإلهيات لا تتجاوز عشر الكتاب، والحمد لله الذي بصرنا بعور هذا المذهب وسوء منطواه وأبعدنا عنه، ونسأله أن يرد أصحابه للحق.

بل وأقول إن العلوم الأخرى في الدين ما سلمت فقد أفسدوها وأذهبوا رونقها ولباسها الشرعي وألبسوها المنطق والكلام، فكل فن دخلوا فيه بمنهجهم الكلامي فقد غيرت ملامحه، وانظر مثلاً على ذلك أصول الفقه وقارن بين كلام الإمام الشافعي في الرسالة وبين ما كتبه المتكلمون بعد في هذا الفن حتى أخرجوه عن معناه والمقصود به، ورحم الله الإمام أبي إسحاق الشيرازي الشافعي رحمة واسعة فلقد أحسن حين صنف كتابه اللمع وميز بين قول أهل العلم والأصول وبين كلام المتكلمين والأشاعرة فكان يقول: قالت الشافعية أو أصحابنا كذا وقالت الأشعرية كذا، وليت أهل العلم فطنوا إلى ما فطن إليه.

ومثله صنع السمعاني رحمه الله في قواطع الأدلة والباجي رحمه الله في إحكام الفصول وإن كان أشعرياً ومثله الإسفراييني، فقد كانوا محاربين للطرق الكلامية والمناهج الفلسفية وإن كانوا أشعرية فقد كانوا أقرب ما يكونوا للسابقين وهذا معنى كلامنا سابقاً أن الأشاعرة قسمين متكلمين وغير متكلمين من فقهاء ومحدثين.

۞ المبحث الخامس: توغلهم في الصوفية المنحرفة:

لقد أصبح كثير من متأخري الأشاعرة والماتريدية على الطرق الصوفية فأصبح مذهبهم مقرون بالصوفية ولا تكاد ترى أشعرياً ولا ماتريدياً إلا وهو صوفيٌّ إلا ما ندر.

وليست الصوفية التي هم عليها كما كانت في زمن أسلافهم وعلى طريقة المحاسبي وأمثاله وإنما زادت في الانحراف حتى دخلت في رهبانية النصارى وعبادات المجوس وعبادات الهند، فصار أولئك يعبدون عيسى والشمس والنار والبقر وهؤلاء الصوفية لم يتركوا قبراً إلا وعبدوه واتخذوه وثناً وإله من دون الله فصار الشرك فيهم سارياً والعياذ بالله، وصارت القبورية لهم منهجاً وكلاماً.

وإذا أردت أن تعلم ما أقول فانظر إلى ما يصنع عند قبر البدوي وزينب والجيلاني والقبور الثلاثة المنسوبة للحسين وغيرها، وما يفعله مشركة الصوفية الماتريدية في الهند وباكستان وغيرها من البريولية وغيرهم، حتى إن بعض المشاهد والقبور يحج إليها كما يسمون هم ذلك أكثر ممن يحج بيت الله، فحجاج قبر البدوي سنوياً كما يقال يتجاوز الأربعة ملايين وإنا لله وإنا إليه راجعون، ولقد صدق فيهم المنفلوطي رحمه الله حيث حكى حال المسلمين وشكى ما وصلوا إليه والله المستعان.

۞ المبحث السادس: رجوع أقوالهم المخالفة لأصول الجهمية والفلاسفة الباطنية:

جميع أقوال الأشاعرة والماتريدية راجعة لأصول فاسدة قلدوا بها غيرهم حيث أن كل قول خالفوا فيه مذهب أهل السنة يرجع إلى مذهب فاسد سابق أخذوا منه قولهم، فإما أن يكون مذهب المعتزلة أو مذهب الجهمية أو مذهب الفلاسفة أو الرافضة أو الصوفية أو الباطنية.

فأخذوا عن الجهمية إنكار الصفات والجبر والإرجاء.

وأخذوا من المعتزلة تقديم العقل على النقل وأن نفي بعض الصفات من التوحيد وإثباتها من الشرك.

وأخذوا عن الصوفية والرافضة والباطنية الشرك في الإلوهية وعبادة القبور ودعاء الأموات من دون الله.

وأخذوا من الفلاسفة الفلسفة والمنطق وما هو أعظم من ذلك خصوصاً عند الغزالي والرازي كما سيأتي، وإليك بعض النقولات عن شيخ الإسلام في بيان ذلك:

قال شيخ الإسلام: «والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى [١٦/ ٤٧١].

وقال في التسعينية عن الجويني: «والأصول التي يقررها هي أصول جهم بن صفوان في الصفات والقدر والإرجاء».

وقال في الدرء: «أبو عبد الله الرازي غالب مادته في كلام المعتزلة ما يجده في كتب أبي الحسين البصري وعبد الجبار وفي كلام الفلاسفة وما يجده في كتب ابن سيناء».

وقال في التسعينية ومجموع الفتاوى: «وأنتم – الأشاعرة والماتريدية – شركاؤهم أي المعتزلة في هذه الأصول كلها ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها كما يقال هذا من كلام الهروي الأنصاري – الأشعرية مخانيث المعتزلة والمعتزلة مخانيث الفلاسفة لكن لما شاع بين الأمة فساد مذهب المعتزلة ونفرت القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في الحقيقة»[1].

وقال أيضاً في التسعينية: «وهم ـ المعتزلة ـ سموا أنفسهم أهل التوحيد لاعتقادهم أن التوحيد هو نفي الصفات، وأنتم وافقتموهم على تسمية أنفسكم أهل توحيد وجعلتم نفي بعض الصفات من التوحيد».

وقال في الدرء: «إذ صاحب كتاب مشكاة الأنوار – الغزالي – إنما بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله عز وجل لموسى وجعل خلع النعلين الذي خوطب به موسى عليه السلام إشارة إلى ترك الدنيا والآخرة، فمن خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له

---

(١) التسعينية ص٢٧٢، ومجموع الفتاوى [٨/ ٢٢٧].

ذلك الخطاب الإلهي وهو من جنس من يقول أن النبوة مكتسبة».

ومن أعظم وأخطر ما وقع فيه القوم تبعاً للفلاسفة القول بأن الرسل أظهروا للناس في الإيمان بالله واليوم الآخر خلاف ما الأمر عليه في نفسه لينتفع الجمهور كما نقل ذلك عنهم ابن تيمية في الدرء والصفدية[1].

۞ المبحث السابع: كثرة قواعدهم الفاسدة والتي أبنى عليها معتقدهم:

ومن أمثله هذه القواعد الفاسدة الباطلة:

١ - تقديم العقل على النقل.

٢ - عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد وردها إن خالفت عقولهم.

٣- منهج الخلف أعلم وأحكم من مذهب السلف، والسلف أسلم.

٤ - عدم أخذهم بكلام السلف ولا يعتنون بكتبهم بخلاف كتب الكلام.

وغير ذلك كثير[2].

۞ المبحث الثامن: كثرة اللوازم الخطيرة في أقوالهم:

كثير ما يلزمهم لوازم فاسدة وفي غاية الخطورة بل وكفرية بسبب مذهبهم وأقوالهم، بل كثير من أقوالهم تستلزم إنكار وجود الله بالكلية والعياذ بالله كإنكار العلو والصفات والله المستعان.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [١٠/ ٢٧٠]، والصفدية [١/ ٢٣٧].

(٢) سيأتي بيان ذلك في منهجهم في الاستدلال والتلقي.

۞ المبحث التاسع: كثرة التناقضات في مذهبهم:

يمتاز المبتدعة بوجود تناقضات في أقوالهم وعند الأشاعرة والماتريدية أكبر نصيب من ذلك، والمعروف أن التناقض في مذهب هؤلاء أكثر مما هو عند المعتزلة والجهمية حتى صار التناقض سمةً لهم.

ومن أعظم تناقضاتهم إثبات بعض الصفات وإنكار البعض وقولهم إمكان الرؤية في غير جهة وأن الله يتكلم بكلام لا يسمع وأنه نفسي وغير ذلك كثير.

بل ومتأخريهم يرمون متقدميهم ممن يثبت الاستواء والعلو بالتناقض حيث يقولون كيف يكون مستوٍ على العرش ولا يكون جسماً.

ومن أعظم أسباب التناقض عندهم هو محاولتهم الجمع بين كلام الله وكلام رسوله وكلام الفلاسفة وجمعهم بين منهج السلف والمناهج العقلية الكلامية المبتدعة.

ولذلك كثير ما يتسلط عليهم المعتزلة والجهمية بل والباطنية والفلاسفة ويلزمونهم بأحد الطريقتين طريقة السلف والتسليم الكامل للوحي أو طريقهم التأويلي التحريفي، حتى حرفوا نصوص الشرائع والمعاد وغيرها وفسروها بمعانٍ قرمطية فلسفية بنفس الحجة التي احتج بها الأشاعرة والماتريدية في إنكارهم بعض الصفات وتأويلها، ولذلك ذكر هذا التناقض الرازي في نهاية العقول واستشكل تكفير الفلاسفة مع تأويلهم للمعاد كتأويل هؤلاء للصفات، وبين ذلك ابن تيمية في نقض التأسيس[1].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص ٩٠٥.

۞ المبحث العاشر: كثرة اختلافهم:

من أبرز سمات الأشاعرة والماتريدية كثرة الاختلاف بينهم، بل قد تجد للشيخ الواحد قولين متناقضين تارة يثبت وتارة ينفي، وانظر مقالاتهم في الصفات والقدر والإيمان والنبوات فهو خير شاهد على ما قلت.

والاختلاف والانحراف في متأخريهم أشد وأعظم من المتقدمين وكل ما جاء فيهم إمامٌ زادت فلسفته وبعده عن منهج السلف، ولذلك كان ابن كلاب أقرب لمنهج السلف من الأشعري، والأشعري وأصحابه أقرب من الباقلاني وطبقته، وهو أقرب من ابن فورك، والباقلاني أقرب من الجويني، والجويني أقرب من الرازي والتفتازاني وهكذا، ولذلك في الرد عليهم يبين مثل هذا واختلافهم على أئمتهم.

ومن أمثلة اختلافهم وردودهم على بعضهم على سبيل المثال ردود الآمدي على أدلة الرازي في أدلة إثبات وجود الله، وكذلك اختلافهم في دليل حدوث الأجسام فالجويني يوجبه ومتقدميهم لا يوجبونه بل ويحرمونه وهكذا الاختلاف عندهم.

ومن أعظم ما رأيت من اختلافهم وتناصرهم تكفير بعضهم لبعض، وقد اعترف السبكي بمثل ذلك فقد كفر الماتريدية الأشاعرة في مواضع لا يستحق عليها التكفير، وقابلهم بعض الأشاعرة بالمثل، وهذا ديدن كل مخالف لمنهج السلف.

۞ المبحث الحادي عشر: مخالفة أتباع الأشعري لإمامهم وكونه أقرب منهم للسنة:

من الأمور التي ينبغي أن تعلم أن الأشعري رحمه الله كان أقرب لمذهب السلف وأكثر اتباعاً وتعظيماً لهم من أصحابه وأتباعه، ولذلك قيل من كانت البدعة فيه شبراً كانت في أتباعه ذراعاً.

ومن الأمور التي ابتدعها متأخرو الأشاعرة وخالفوا بها إمامهم:

١- الأشعري كان يثبت صفة العلو والاستواء ويثبت الصفات الذاتية كالوجه واليدين والعين وغيرها بينما ينكرها المتأخرون ويعطلونها.

٢- إن ابن كلاب وأصحابه وقول للأشعري وبعض الماتريدية في الإيمان أقرب من المتأخرين حيث كانوا بين قول مرجئة الفقهاء وقول أهل السنة، بينما المتأخرين صاروا على مذهب الجهم وهو إنكار دخول عمل القلب وقول اللسان في الإيمان والاكتفاء بالمعرفة والتصديق وسيأتي إن شاء الله بيان ذلك في باب الإيمان.

٣- الأشعري كان يحرم ويبدع من يقول بالأعراض والجواهر ودليل الأعراض وحدوث الأجسام بينما المتأخرون يؤمنون بها ويقولون بها.

٤- إن الأشعري كان يجل السلف والأئمة ويحترمهم بخلاف متأخري الأشاعرة والماتريدية، ولذلك وجدنا فيهم من يذم الطبري والطبراني وابن خزيمة ويسمي كتابه التوحيد الشرك ويلمز الأئمة الكبار بالتجسيم والحشو.

٥- إن الأشعري يقر بأن مذهب السلف هو الأسلم والأحكم والأعلم وإن خالفهم في بعض المسائل فإنه لعدم علمه بقولهم واجتهاده مع إقراره بالأصل، أما الأتباع فتجرءوا على السلف وزعموا أن منهجهم وطريقهم هو الأفضل والأعلم.

۞ المبحث الثاني عشر: حيرتهم واضطرابهم وشكهم ورجوعهم:

من سمات الأشاعرة والماتريدية كثرة الحيرة والشك والاضطراب حتى ندم كثير منهم على تركه منهج السلف المتبع للكتاب والسنة ولهثه خلف الفلسفة والكلام، ورجع الكثير منهم بفضل الله، وسنذكر إن شاء الله بعض كلامهم عبرة لغيرهم وآية صادقة في تخبط كل منهج مخالف للسلف والحمد لله على منته وفضله.

قال الرازي في كتابه أقسام اللذات:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

يقول: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾ [طه:١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». انتهى كلامه رحمه الله.

ومثله قال الشهرستاني:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرَ إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

وقال أبو المعالي الجويني:

«يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به».

وقال رحمه الله عند موته : «لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي، أو قال على عقائد نيسابور».

وقال شمس الدين الخسرو شاهي أَجَلُّ تلامذة الرازي لبعض الفضلاء: «والله ما أدري ما أعتقد والله ما أدري ما اعتقد والله ما أدري ما اعتقد وبكى حتى أخضل لحيته»ز

وقال الخونجي عند موته: «ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح ثم قال : الافتقار وصف سلبي أموت وما عرفت شيئاً "، وصدق رحمه الله فإن ما قاله ليس بشيء .

وقال الحموي ٦٩٧ : " اضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي شيء». نسأل الله العافية والسلامة.

وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر، ومثله الغزالي رحمه الله انتهى آخر أمره إلى الوقوف والحيرة في المسائل الكلامية ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على حديث رسول الله ﷺ فمات وصحيح البخاري على صدره.

وما ذكرنا عنهم إلا اليسير والأمر مشتهر عندهم ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذه النقولات ذكرها عنهم الذهبي رحمه الله في السير وتاريخ الإسلام وابن أبي العز الحنفي رحمه الله في شرح الطحاوية وشيخ الإسلام في درء التعارض والفتاوى.

الفصل الثاني: حكمهم وموقف العلماء وأهل السنة منهم

۞ المبحث الأول: وجوب بيان الحق فيهم:

من أنواع الجهاد جهاد المبتدعة[1] بالبيان واللسان والحجة والبرهان ويدخل ذلك في قوله: " وجاهدهم به جهاداً كبيراً " .

فهو جهاد وبيان وتحذير لغيرهم من سلوك طريقهم ودعوة لهم وكل ذلك واجب شرعاً وهو خير كله.

إلا أن مع هذا كله يوجد من بعض أهل السنة والأشاعرة والماتريدية من ينهى عن مثل هذا الحديث محتجاً بعلل باطلة.

<u>الشبهة الأولى: ترك الفرقة والاختلاف:</u>

كدعوى التقريب بيننا وبينهم، وإن الكلام فيهم يزيد الأمور فرقة والطين بلة ويشتد الاختلاف بين المسلمين مما يطمع العدو فيهم.

والجواب: إن الاختلاف وارد لا محالة، والحل ليس في ترك بيان الحق لتكثر البدع ويفشو المنكر ويُطَبِّلُ كل مغرض لما يريد فيحل غضب الله بترك بيان الدين وجهاد المعاندين ويتسلط الأعداء كما هو الحال، وإنما الحل في الرجوع إلى الحق وترك البدع وإني لأحلف غير حانث: إن كل مصيبة نزلت بالمسلمين ما كان سببها

---

(١) الجهاد خمسة أنواع: جهاد الكفار، وجهاد المنافقين، وجهاد المبتدعة والفسقة من أهل الملة، وجهاد الشيطان، وجهاد النفس.

إلا فرقتين ولا دخل الأعداء بلاد المسلمين وعاثوا بها فساداً فقتلوا الأطفال وانتهكوا أعراض النساء إلا ببليتين:

الأولى: الفسق وانتشار المحرمات وخلف هذه الفسقة والمترفون.

الثانية: البدع والمنكرات وخلف هذه الفرق الضالة وعلى رأسها فرقتين؛ الرافضة لعنهم الله والصوفية أصحاب الرقص والغناء في بيوت الله أخزاهم الله، ويا للأسف حين ينسب هذا لأهل السنة والعجيب أن أكثر الأشاعرة والماتريدية في زماننا صوفية قبورية والعياذ بالل .

ولقد أحسن من قال عن الجهاد في العراق: كيف ينصر المسلمون على الصليبين والعراق بين رافضي مطبل للكفار وصوفي لا يؤمن بوجوب القتال بل ولا مشروعيته، وإنما الصبر والدعاء فقط والمصيبة أن هؤلاء الصوفية ينسبون ظلماً وزوراً لأهل السنة.

وخلف هاتين الفرقتين يأتي العلمانيون والمنافقون الذين لا يريدون للإسلام علواً ولا رفعة.

وإذا تأملنا سقوط جميع الخلافات والدول الإسلامية فإن هاتين العلتين هما السبب وللرافضة والصوفية نصيب الأسد، فابن العلقمي وصوفية الشام أمام التتار والصليبين لا يخفى في تاريخ المسلمين ولا ينسى.

الشبهة الثانية: إن كلامنا عنهم يزيد في انتشار مذهبهم:

والجواب: إن هذا في بدعة خافية ليس لها ظهور ولا معرفة ولا اتباع فقد يقال مثل هذا إما بدعة ضربت شرق الأرض وغربها فأنى يكون ذلك.

ثم ما الجواب عن رد الأئمة كأحمد والبخاري والدارمي والكناني والصابوني وابن منده وغيرهم ممن لا يحصون على الجهمية وأتباعهم من المعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية أليس هذا من الجهاد والدعوة إلى الله.

الشبهة الثالثة: أو أن يقول البعض إن هؤلاء أقرب الفرق إلينا فعلينا أن نتوحد معهم ضد من هو أكثر مخالفةً لنا

والجواب أيضاً: إنه ما من مبتدع ضال إلا وخلفه من هو شر منه فكم من الباطنية من ينتسب للإسلام وهو أشد عليه من اليهود والنصارى، أفنترك الكلام عنهم وعن الرافضة لأجلهم؟ بل والنصارى أقرب لنا من اليهود وهم أقرب من الملاحدة ،وما أرى هذه إلا شبهة إبليسية يجب رفضها وطردها وإبعادها.

۞ المبحث الثاني: حكمهم والقول بتكفيرهم:

سنذكر هنا حكم الأشاعرة والماتريدية ومن قال بكفرهم[1] من أهل العلم وأهل السنة والقول الصحيح فيهم.

ومقصودنا هنا بالأشاعرة والماتريدية الخالصة أي التي لم تخالطها الصوفية المشركة وبدع وكفريات القبورية مثل البريولية فهم وإن كانوا ينتسبون للماتريدية إلا أنهم فرقة صوفية كافرة، فالصوفية القبورية عباد القبور والأوثان والأموات والأولياء والذين في بلاد المسلمين وقد وصلتهم الحجة والقرآن وفرطوا عن سماع الحق كفار، ولا شك في ذلك كمن يطوف ويسجد لقبر البدوي والحسين ويدعوه من دون الله فهذا لا نعنيه بكلامنا هذا لأنا لا نشك في كفره وشركه والعياذ بالله. وإنما كلامنا عن الأشاعرة والماتريدية من أهل التوحيد والمحاربين للشرك والمتبعين للفرق الفلسفية الكلامية من علمائهم ومقلديهم ما حكمهم، هل هم مسلمون من أهل القبلة أو كفار خارجون عن الملة؟ على قولين لأهل السنة والعلم:

القول الأول: من يرى تكفير الماتريدية والأشاعرة وأنهم كفار خارجون من الملة وليسوا من أهل القبلة[2] وأبرز من يقول بهذا:

---

(١) ليس مقصودنا من سياقة هذه المسألة توسيع دائرة الخلاف وإنما لبيان خطورة مذهبهم ونكارة أقوالهم وأن من أهل السنة من حكم بكفرهم ومقصودنا تحذير لهم وتنبيه لعلهم إلى الحق يرجعون. نسأل الله ذلك بمنته ولطفه.

(٢) اختلف أصحاب هذا القول على مذهبين: منهم من يرى تكفيرهم بأعيانهم فكل من ثبتت أشعريته أو إمامته ودعوته للبدعة وكانت الحجة في مثله قائمة لكونه من أهل العلم حكموا بكفره.=

١ - الإمام شيخ الإسلام الهروي الأنصاري ٤٨١هـ كما في كتابه ذم الكلام وتكفير الجهمية وقصد بالجهمية الأشاعرة والكلابية.

٢ - ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل فقد كفر الباقلاني وابن فورك.

٣ - ابن الجوزي في كتابه المنتظم.

٤ - السجزي فقد كان يلعنهم.

وهو مذهب بعض المتأخرين كما يوجد من كفر الرازي وأمثاله من أهل السنة لأشعريته ومذهبه في السحر والشرك والكواكب وما كتب في ذلك والحق أنه تاب من ذلك رحمه الله.

وحجة هؤلاء إجماع السلف على كفر من أنكر علو الله على خلقه وعطل صفاته وقال الإيمان هو مجرد التصديق والمعرفة وغير ذلك من الأقوال الكفرية التي يقول بها هؤلاء.

القول الثاني: من يرى أن الأشاعرة والماتريدية مسلمون ومن أهل القبلة ولا يجوز تكفيرهم وإن قالوا بأقوال كفرية[1] كإنكار العلو وأن الإيمان في القلب فقط

= ومنهم من يكفرهم بالعموم ويتوقف في الأعيان فلا يكفرهم. وأصل هذه المسألة مندرج تحت الخلاف في تكفير الجهمية هل الحكم بالعموم أو أنه تكفير لأعيانهم والقولين موجودين عند السلف في أعيان الجهمية هل يحكم بكفرهم أم يتوقف في ذلك.

(١) لا يختلف القولين ولا أحد من أهل السنة أن عند الأشاعرة والماتريدية أقوال كفرية تخرج من الملة كإنكار علو الله وتعطيل صفاته الذاتية والفعلية والقول أن الإيمان مجرد التصديق والمعرفة، وليس في ذلك خلاف وإنما الخلاف في تكفيرهم وعدمه وفي عذرهم بالتأويل والجهل أولاً. أما كونهم ارتكبوا كفراً فهذا لا خلاف فيه.

وغير ذلك لأنهم متأولون غير قاصدين.

واعترض عليهم بأن أكثر الفرق من الجهمية والرافضة بل وكثير من الفلاسفة والباطنية الكفار متأولون[1] ويظنون الحق معهم غير متعمدين المخالفة ومع ذلك كفرهم بين متفق عليه ومجمع عليه ولا يعذرون بتأويلهم.

وقد ذكر مثل هذا الإشكال الأشاعرة أنفسهم كالرازي في نهاية العقول.

والجواب والله أعلم أن الأشاعرة والماتريدية غير كفار ولا خارجون عن الملة المحمدية الإبراهيمية وإن كانوا مبتدعة ضالون إلا أنهم من أهل القبلة مسلمون.

ويفرق بين الكفر الذي قالوا به والكفر الذي قالت به الفلاسفة والباطنية فإنه أمر ظاهر بين وهو أغلظ كفراً كما لا يخفى ثم الجهمية عند كثير من السلف لا يرون تكفير أعيانهم[2] غير الدعاة كما ذكر ذلك ابن تيمية لشبهة التأويل والتنزيه.

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو القائل لو قلت بقولكم لكفرت.

ولا يصح ما نسب إليه البعض أنه يقول الأشاعرة أنصار أصول الدين والعلماء أنصار فروعه فإن هذا نقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى من كلام أبي محمد الجويني الأشعري ولا يصح لا عن ابن تيمية ولا عن أحد من أهل العلم.

---

(١) هذه مسألة القدر بالتأويل والكلام حولها يطول.

(٢) هذه مسألة خلافية بين السلف وهي تكفير أعيان الجهمية.

۞ المبحث الثالث: معاملة أهل السنة لهم[1]:

أولاً: تبيين حقيقة مذهبهم ونقده والتحذير من أقوالهم:

فقد كتب في مذهبهم السلف وحذروا منهم وبينوا حقيقة منهجهم فكل كتاب فيه الرد على الجهمية فإنهم يدخلون فيه دخولاً أولياً لأن أبرز ما يميز الجهمية إنكار علو الله واستواءه على عرشه وهؤلاء يقولون بذلك، كذلك الكتب التي في الإيمان والعرش والقدر فإنهم مقصودون بما فيها لوجود أسلافهم في عهد الأئمة هذا فضلاً عمن خصهم برد ومن هؤلاء:

١- رسالة الرد على الأشاعرة في القرآن لأبي الوفاء بن عقيل.

٢- رسالة إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي.

٣- الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة لابن الحنبلي.

٤- الرد على الكلابية لأبي إسحاق بن شاقلا الحنبلي ٣٦٩هـ.

٥- تكفير الجهمية للهروي.

٦- بيان تلبيس الجهمية رداً على الرازي لابن تيمية.

٧- العلو للذهبي.

٨- الصواعق المرسلة لابن القيم.

وغير هؤلاء كثير ...

---

(١) من أراد الاستزادة والبحث في هذا الموضوع فعليه بكتب السلف التي بينت الموقف من المبتدعة كالإبانة لابن بطه، وشرح أصول الاعتقاد للالكائي والسنة للخلال وكتب ابن منده والشريعة للآجري وغيرها.

ثانياً: لَعْنــهم:

سبق أن ذكرنا المرسوم الذي أصدره السلطان طغرلبك عـام ٤٣٣هــ وفيـه بيان عقيدة المسلمين الواجب اعتقادها وفيه لعن المبتدعة فلعنت في أيامـه الكلابيـة والأشاعرة على المنابر وقبله في عصر محمود بن سبكتكين.

وكان ممن يلعنهم الهروي والسجزي وأبو عبد الرحمن السلمي وغيرهم بيـنما لم يكن يلعنهم كثير من أهل السنة.

واللعن ليس للأعيان كما هو مقرر وإنما بالعموم.

ثالثاً: هجرهــم:

بين أهل السنة في مصنفاتهم وجوب هجر كـل مبتـدع كـما في كتـاب الإبانـة لابن بطة وغيره، وقد هجـر الإمـام أحمـد الكلابيـة وأمـر بهجـرهم وممـن هجـره المحاسبي على فضله وذلك لكلابيته.

ومن المذكور في ذلك هجر الموفق ابن قدامة ابن عساكر، ومـن ذلـك أنـه إذا سلم ابن عساكر لا يرد عليه فإذا سئل قال أرد في نفسي كما هو يقول الكلام نفسي..

رابعاً: الصلاة خلفهم:

من علمت عقيدته وأنه ينكر علو الله على خلقه فهذا لا يصلى خلفه، وكيـف يصلى خلف من ينكر سبحان ربي الأعلى فإمامته باطلة لغيره ولا تصح إلا بمثله بل تحريم إمامته أولى من تحريم إمامة الألثغ والأخرس.

ومن بلي بوجودهم في بلده صلى في المسجد بعد صلاتهم جماعة إن أمكن وأما إن كان الإمام ينتسب للأشاعرة والماتريدية ولا يعرف عقيدتهم ولا يعرف أنه ينكر علو الله كما هو الأصل والفطرة فيصلي خلفه إن لم يوجد غيره وذلك لأنهم فسقة في باب الاعتقاد وتكره الصلاة خلف الفاسق.

ولم يكن السلف يصلون خلف الجهمية ومنكري علو الله وكلامه بل ويعيدون الصلاة إذا علموا بعقيدة الإمام بعد الصلاة أنها على إنكار العلو والتجهم.

خامساً: الصلاة على جنائزهم:

يجب لهم ما يجب للمسلمين فيصلى عليهم ويقبرون مع المسلمين لأن الصحيح أنهم مسلمون ويحكم بأنهم من أهل القبلة، ولكن على أهل العلم والفضل والقدوة عدم حضور جنائزهم تحذيراً من فعلهم وتعزيزاً لهم وهم أولى بهذا الحكم من المدين وقد ترك الرسول ﷺ الصلاة عليه وقال: صلوا على صاحبكم.

سادساً: الاعتراف بمواقفهم وجوانبهم الحسنة:

لم يهضم أهل السنة حق هؤلاء ولا ما قاموا به من إصلاح في جانب الدين ولم ينسوا حسناتهم، فجهاد صلاح الدين الأيوبي ومحمود زنكي لا زال أهل السنة يذكرونه مع أن هذا الإمام من الأشاعرة عفا الله عنه ورحمه، ودفاع الأشاعرة والماتريدية عن الدين وردهم عل الفلاسفة والباطنية لم يغفلوه كرد الغزالي عليهم ونقضهم شرك المعتزلة القدرية في عدم خلق أفعال العباد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في منهاج السنة: «وهذا مما مدح به الأشعري فإنه بين من فضائح المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها ما لم يبينه غيره لأنه كان منهم ودرس على أبي علي الجبائي أربعين سنة وكان ذكياً ثم إنه رجع عنهم وصنف في الرد عليهم ونصر في الصفات طريقة ابن كلاب لأنها أقرب إلى الحق والسنة من قولهم ولم يعرف غيرها فإنه لم يكن خبيراً بالسنة والحديث وأقوال الصحابة».

وقد أنصفهم شيخ الإسلام بل وأحسن إليهم يوم بغوا عليه ولم ينتصر لنفسه رحمه الله ولذلك لما قدر على خصومه منهم وأوقفهم السلطان أمامه ليحكم فيهم ويستأذنه في عقوبتهم قال ابن تيمية رحمه الله: إن هؤلاء خير ما في بلدك وإن قتلتهم لن تجد خيراً منهم ولا أفضل منهم وعفا عنهم.

ومع هذا الخلق منه رحمه الله لا زال بعضُ متأخريهم الأقزام مَنْ ينال منه ومن غيره كصاحب كتاب براءة الأشعريين والكاشف الصغير وتأنيب الخطيب ومقدم كتاب ابن الجوزي دفع شبهة التشبيه والنبهاني وغيرهم لا كثرهم الله.

۞ المبحث الرابع: كلام أهل العلم فيهم:

١- قال الإمام الشافعي رحمه الله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام».

وقال رحمه الله: «لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام».

٢- وقال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة : «من طلب الدين بالكلام تزندق».

٣- وقد كفر الإمام أبو حنيفة من قال إن الله ليس على العرش أو توقف وأبو يوسف كفر بشر المريسي لذلك وأين هذا من أتباعهم من الماتريدية.

٤- قال الإمام أبو الحسن بن القصاب الكرجي[1] الشافعي رحمه الله: «لم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري ويتبرءون مما بنى الأشعري مذهبه عليه وينهون أصحابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت من عدة مشايخ وأئمة» ومثّل بأبي حامد الإسفراييني الشافعي وأبي إسحاق الشيرازي الشافعي قال: «ومعلوم شدة الشيخ – الإسفراييني – على أصحاب الكلام حتى

---

(١) طبع لهذا الإمام مؤخراً كتاباً في التفسير لم ينسج على منواله باسم النكت اعتنى بالرد على المبتدعة والآيات التي فيها مخالفة لعقائدهم والآيات التي خالفوا أهل السنة في تفسيرها وقد رد على الأشاعرة وأنكر التلازم الذي يزعمه كثير من الأشاعرة بين الأشعرية والشافعية وأن الشافعية أشاعرة.

ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري وبه اقتدى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي في كتابه اللمع والتبصرة حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لأصحابنا ميزه وقال: «هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعي، استنكفوا منهم في أصول الفقه فضلاً عن أصول الدين» انتهى كلامه رحمه الله – نقل من اجتماع الجيوش لابن القيم وطبقات الشافعية للسبكي.

قلت: رحم الله الشيرازي وأعظم له المثوبة ومع نفاسة مصنفاته في أصول الفقه وغيره خصوصاً اللمع إلا أن أهل الأصول من الأشاعرة والماتريدية وأهل الكلام يعرضون عن هذا الكتاب ولا يدرسونه، ويعتنون ببرهان الجويني ومحصول الرازي وأمثالها من الكتب المملوءة بزخم علم الكلام والفلسفة.

٥ – قال الإمام أبو العباس بن سريج : المعاصر للأشعري: «ولا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملاحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفية بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بلا تمثيل».

٦ – ونقل الإمام الحافظ ابن عبد البر عن الإمام ابن خويز منداد فقيه المالكية في جامع بيان العلم وفضله قوله عند كلام الإمام مالك لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء ، فقال رحمه الله: «أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام فكل متكلم من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً ويهجر ويؤدب على بدعته» انتهى كلام إمام المالكية في عصره رحمه الله.

٧- وقال شيخ الإسلام الهروي: «إن ذبائح الأشعرية لا تحل».

٨- وقال أبو نصر السجزي في رسالته لأهل زبيد: «اعلموا أرشدنا الله وإياكم أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصالحي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بل أخس حالاً منهم في الباطن».

٩- وقال ابن حزم في الفصل بعد أن ساق كلاماً للباقلاني: «وهذا والله الكفر الذي لا خفاء به .. يا للعيارة بالدين يجوز عند هذا الكافر أن يكون في الناس غير الرسل أفضل من رسول الله ..».

١٠- وقال ابن الجوزي في صيد الخاطر والمنتظم: «لم يختلف الناس حتى جاء علي بن إسماعيل الأشعري فقال مرة بقول المعتزلة ثم عَنَّ له فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق».

١١- وقال السرهندي الحنفي في مكتوبات الإمام الرباني: «يا ليت شعري ماذا أراد أصحابنا الماتريدية من قولهم باستقلال العقل في بعض الأمور ..».

١٢- وقال أحمد صديق الغماري في الأقليد: «أما الأشعرية فأنكرت أن تكون لله يد بالمرة فهم أظلم من اليهود القائلين يد الله مغلولة» .

وقال عن الاستواء: «لا استولى كما يقول الأشعرية المبتدعة».

١٣- كما نقدهم الذهبي رحمه الله في ميزان الاعتدال حين ترجم للرازي والآمدي.

١٤- وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الميزان في ترجمة الرازي بعد أن نقل كلام الذهبي ورد انتقاد السبكي له قال رحمه الله عن الرازي: «أوصى بوصية تدل على أنه حسن اعتقاده» وهذا انتقاد صريح منه رحمه الله للأشاعرة والمتكلمين ولا يصح نسبته لهم وإن كان عنده بعض تأويل كأبي يعلى فليس كل من وقع في تأويل بعض الصفات أو تفويضها خطأً ينسب للمتكلمين والأشاعرة والماتريدية الضالين وحاشاه رحمه الله من ذلك.

هذه جملة من أقوال أهل العلم من جميع المذاهب في الأشاعرة وإخوانهم الماتريدية، وآثرت عدم الإطالة وقد توسع في ذلك الهروي في ذم الكلام وابن القيم في اجتماع الجيوش واللالكائي في شرح الاعتقاد وغيرهم.

ونختم بأبيات لأبي عبد الله القحطاني المالكي الأندلسي يقول رحمه الله في نونيته:

لا تلتمس علم الكلام فإنه ... يدعو إلى التعطيل والهيمان

لا يصحب البدعي إلا مثله ... تحت الدخان تأجج النيران

علم الكلام وعلم شرع محمد ... يتغايران وليس يشتبهان

أخذوا الكلام عن الفلاسفة الأولى ... جحدوا الشرائع غرة وأمان

مرجيهم يزري على قدريهم ... والفرقتان لدي كافرتان

دع أشعريهم ومعتزليهم ... يتنافرون تنافر الغربان

كل يقيس بعقله سبل الهدى ... ويتيه تيه الواله الهيمان

بين ابن حنبل وابن إسماعيلكم ... سخط يذيقكم الحميم الآن

أنا في كبود الأشعرية قرحة ... أربو فأقتل كل من يشناني

والله أيدني وثبت حجتي ... والله من شبهاتهم نجاني

أزعمتم أن القرآن عبارة ... فهما كما تحكون قرآنان

إيمان جبريل وإيمان الذي ... ركب المعاصي عندكم سيان

هذا الجويهر والعريض بزعمكم ... أهما لمعرفة الهدى أصلان

عطلتم السبع السموات العلى ... والعرش أخليتم من الرحمن

فوحق جبار على العرش استوى ... من غير تمثيل كقول الجاني

لأقطعن بمعولي أعراضكم ... مادام يصحب مهجتي جثمان

يا أشعرية يا أسافلة الورى ... يا عمي يا صم بلا آذان

إني لأبغضكم وأبغض حزبكم ... بغضاً أقل قليلة أضغاني



الباب الثالث

المقارنة بين الأشاعرة والماتريدية

الفصل الأول : التعريف بالمسائل الخلافية: وفيه:

المبحث الأول : الكتب المؤلفة في الباب .

المبحث الثاني : موافقاتهم لأهل السنة .

المبحث الثالث : مخالفاتهم لأهل السنة .

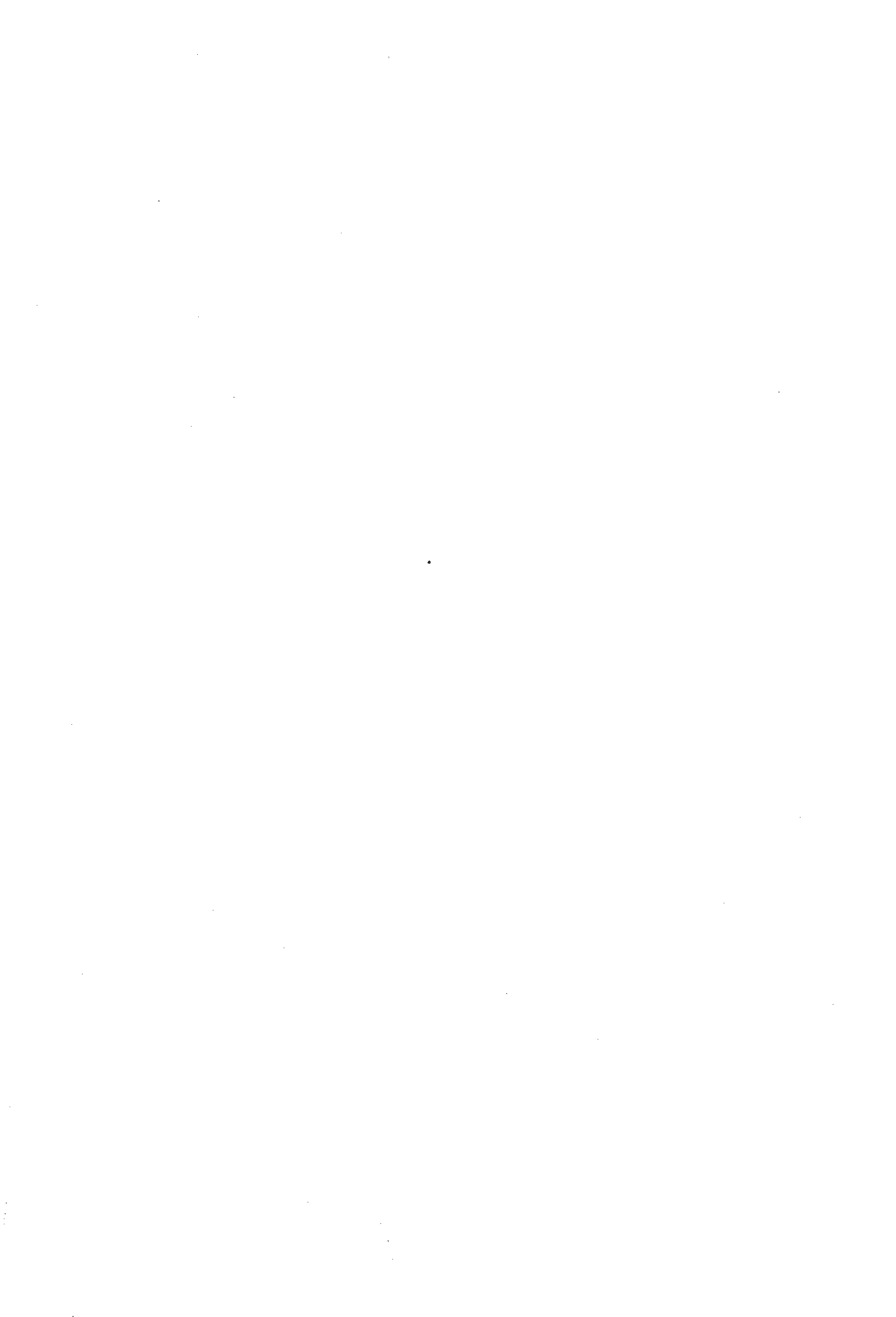
المبحث الرابع: مخالفاتهم للمعتزلة .

المبحث الخامس : الفرق بين الأشاعرة والماتريدية .

المبحث السادس : الأشاعرة والماتريدية فرقة واحدة .

المبحث السابع : أقسام المسائل الخلافية .

الفصل الثاني : المسائل الخلافية مع الحكم في كل مسألة .



الباب الثالث: المقارنة بين الأشعرية والماتريدية

تمهيد:

في هذا الباب سنذكر أهم أوجه الاتفاق والتشابه بين الفرقتين، وأوجه الخلاف بينهما، وسنبين المسائل الخلافية والقول الصحيح وتقويم كلا القولين في كل مسألة، ونذكر المسائل المنهجية الأصلية والفرعية ومن وافق الحق منهما أو أن كليهما وقع في الخطأ ويكون الحق في المسألة قولاً آخر غيرهما وهو قول أهل السنة.

وسنبين في كل مسألة هل الخلاف منهجي وله ثمرة أم أنه خلاف لفظي ويقع حتى بين أهل السنة وكل ذلك بشيء من الاختصار.

الفصل الأول: التعريف بالمسائل الخلافية والوفاقية

۞ المبحث الأول: الكتب المؤلفة في المقارنة بين الأشاعرة والماتريدية:

١- القصيدة النونية لتاج الدين السبكي ٧٧١هـ وذكر ثلاث عشرة مسألة خلافية ست مسائل معنوية وسبع مسائل الخلاف فيها لفظي، وتوجد القصيدة في طبقات الشافعية لابن السبكي.

٢- شرح القصيدة النونية: السابقة لنور الدين بن أبي الطيب الشيرازي الشافعي وقد قام بتحقيق الكتاب إبراهيم مرزوق في رسالة دكتوراه بعنوان (أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية) في جامعة الإسكندرية ١٤١٤هـ.

٣- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لأبي عذبة ويعتبر شرح لقصيدة السبكي وقسم المسائل كتقسيم السبكي لست معنوية وسبع مسائل لفظية.

٤- نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد المنسوب لعبد الرحيم شيخ زاده الماتريدية، وجاء بأربعين مسألة اختصرها من إشارات المرام للبياض، وهذه الرسالة من أوسع وأفضل ما ألف في هذا الموضوع، والمؤلف ينتصر لمذهب الماتريدية دائماً، وقد طبعت الرسائل الثلاث السابقة النونية والروضة والنظم في كتاب واحد بتحقيق بسام الجابي.

٥- إشارات المرام لكمال الدين البياض الماتريدي ١٠٩٧هـ، وهو من أهم كتب الماتريدية، وعقد فصلاً فيه لبيان المسائل الخلافية وأوصلها خمسين مسألة لا يسلم له في بعضها، وهو عمدة للكتاب السابق نظم الفرائد والذي هو مستخلص من إشارات البياض وزاد فيه.

٦- خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الأشاعرة مع الماتريدية لابن عثمان مستحي زاده (١١٥٠هـ) واختصر الرسالة عمر الآمدي.

٧- قرة العين في جمع البين، ذكر منها عشرين مسألة.

٨- العقد الجوهري في الفرق بين الماتريدي والأشعري لخالد النقشبندي، وهي خاصة بالقدر ومسألة الكسب.

٩- رسالة في الفرق بين الأشعرية والماتريدية لعمر الهاتفي، وهي كسابقتها خاصة بالكسب والقدر وأفعال العباد.

١٠- الدرر المضيئة لعبد الملك الجويدي.

١١- رسالة في الفرق بين الأشاعرة والماتريدية ليحيى علي نصوح.

١٢- رسالة في الفرق بين الماتريدي والأشعري لأحمد الجوهري.

١٣- موقف الماتريدية من الأسماء والصفات للأفغاني السلفي، رسالة ماجستير ذكر المسائل الخلافية الواردة في كتاب الروضة البهية مع تعليق مواقف لأهل السنة وترك أكثر المسائل الخلافية.

١٤- الماتريدية للحربي رسالة ماجستير، ذكر عدة مسائل خلافية دون تعليق مع أنه من أهل السنة، وكان الأولى أن يبين مخالفة الطائفتين أو إحداهما للحق ومذهب أهل السنة في كل مسألة.

١٥- موسوعة أهل السنة لدمشقية، ذكر عشرون مسألة خلافية دون تعليق عليها مع أنه من أهل السنة وقد فعل كسابقه.

كما تكلم في المسألة:

١- الزبيدي في إتحاف السادة المتقين.

٢- البزودي في أصول الدين.

٣- ابن عساكر في تبيين كذب المفتري.

٤- التفتازاني في شرح المقاصد.

٥- القاري في شرح الفقه الأكبر.

٦- أحمد أمين في ظهر الإسلام.

٧- أبو زهرة في تاريخ الإسلام.

٨- البنوري في معارف السنن.

٩- فؤاد سزكين في تاريخ التراث.

١٠- محمود قاسم.

١١- جلال موسى في نشأة الأشعرية.

١٢- محمد أيوب البنغلاديشي في عقيدة الإسلام.

١٣- فتح الله خليف في مقدمته لكتاب التوحيد للماتريدي.

١٤- علي عبد الفتاح المغربي في رسالته إمام أهل السنة الماتريدي.

١٥- عصام الكاتب في عقيدة التوحيد في فتح الباري.

وغيرهم.

۞ المبحث الثاني: موافقات الفرقتين لأهل السنة:

أهم ما وافقت فيه الأشاعرة والماتريدية أهل السنة في أبواب الاعتقاد:

مباحث الإمامة والسيف والجهاد.

ومباحث الإيمان بالملائكة والجن.

ومباحث الإيمان باليوم الآخر.

وإثبات بعض الصفات.

وهذه الموافقات في الجملة وإلا يوجد مخالفات لهم تفصيلية سنذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

۞ المبحث الثالث: مخالفات الفرقتين لأهل السنة:

خالفت الفرقتين أهل السنة في مسائل كثيرة جداً مرجعها في أبواب:

الأول: في باب التوحيد.

الثاني: في باب الصفات.

الثالث: في باب الاستدلال والتلقي.

الرابع: في باب الإيمان.

الخامس: في باب القدر وهذا من مفردات الأشاعرة دون الماتريدية.

السادس: في باب النبوات وآيات الأنبياء.

وهذه الأبواب حصل لهم مخالفات مع أهل السنة فيها وقد عزمنا على تفصيلها بأبواب متوسعة مستقلة إن شاء الله تعالى[1].

۞ المبحث الرابع: مخالفاتهم للمعتزلة:

١- خالفوهم في إنكار جميع صفات الله.

٢- خالفوهم في كون القرآن وكلام الله مخلوق.

٣- خالفوهم في أفعال العباد وكونها ليست مخلوقة لله.

٤- خالفوهم في إنكار رؤية الله بالإبصار يوم القيامة.

٥- خالفوهم في إنكار الإرادة القدرية والاستطاعة القدرية والهداية والتوفيق والضلال والخذلان القدري.

٦- خالفوهم في إخراج الفاسق من الإيمان وتخليده في النار وجعله في منزلة بين منزلتين بين الكفر والإيمان في الدنيا.

٧- خالفوهم في دخول الأعمال في الإيمان كما خالفوا بذلك أهل السنة.

٨- خالفوهم في نفي نعيم القبر وعذابه.

٩- خالفوهم في إنكار الحوض والصراط.

١٠- خالفوهم في إنكار الشفاعة يوم القيامة لأهل الكبائر.

---

(١) ليس مقصودنا في هذا الباب بيان المسائل التي خالفت فيها الأشاعرة والماتريدية أهل السنة لأن هذه كثيرة جدا، وهي ما سنفرده بأبواب مستقلة. وإنما المقصود هنا هو بيان المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية أنفسهم ليعلم الفرق بينهما وأنهما في الحقيقة فرقة واحدة لأن الخلافات بينهم يسيرة.

١١- خالفوهم في إنكار الكرامات للأولياء والسحر.

فالماتريدية والأشاعرة خالفوا المعتزلة بإثبات هذه الأمور، ووافقوا أهل السنة في مسائل وقالوا بالحق وقول السلف فيها، بينما ابتدعوا قولاً آخر في بعض المسائل لا وافقوا فيه المعتزلة ولا أهل السنة، مثل الإيمان والقران والصفات عندهما والقدر والاستطاعة عند الأشاعرة.

۞ **المبحث الخامس: أعظم فرق بين الأشاعرة والماتريدية هو الجبر في القدر:**

فالأشعرية جبرية جهمية.

والماتريدية سنية في باب القدر بل عاكسوا الأشاعرة في مسائل قدرية وافقوا فيها المعتزلة وهي:

١- التحسين العقلي. ٢- تكليف ما لا يطاق.

هذه هي المخالفة الوحيدة المنهجية الفارقة بين الأشاعرة والماتريدية.

أما بقية الخلافيات فليست كذلك لأمرين:

الأول: عدم الاتفاق عليها عند أتباع المذهب بل كل مسألة يوجد من خالف فرقته فيها.

الثانية: أنها فرعية تابعة لأصل متفق عليه.

مثل الاختلاف في صفة التكوين وكون الإقرار ركن في الإيمان، وهاتين أهم مسألتين فرعيتين حصل فيهما الخلاف، ومع ذلك فلا يوجد إطباق عليها في كل فرقة كما سيأتي.

۞ المبحث السادس: الأشعرية والماتريدية فرقة واحدة:

على وجود الاختلافات بين الأشاعرة والماتريدية إلا أنهما فرقة واحدة في الحقيقة، وهذه الخلافات يوجد من أفراد كل فرقة من يخالف فرقته ويميل مع الأخرى، ويوجد في كل فرقة خلافات بينهم مما لا يعني أن الفرقة تفرقت وانقسمت، وإنما في الحقيقة خلافات داخلية فرعية إلا في القدر، ومع ذلك فيوجد في الأشاعرة من وافق الماتريدية كالجويني وقال بمذهبهم الموافق لأهل السنة وخالف قومه الأشاعرة ولم يخرج ذلك عن كونه أشعرياً وبقاءه على انتسابه لهم، وكذلك ماتريدية بخارى والتفتازاني على القول بأنه ماتريدي وهو الصواب فإنهم يقولون بالجبر على مذهب الأشاعرة ولم يخرجوا من كونهم ماتريدية.

على هذا التقرير الذي أراه أنهما فرقة واحدة والخلاف إنما هو في النسبة والفروع فهؤلاء حنفية ماتريدية وأولئك أشاعرة شافعية وغيرهم وأنه يوجد فروقات بينهم واختلافات ولكنها عند التحقيق ليست جوهرية إلا مخالفتهم في باب القدر.

۞ المبحث السابع: أقسام المسائل الخلافية:

المطلب الأول: المسائل الجوهرية والفرعية:

القسم الأول: المسائل الجوهرية المعنوية:

بعد تتبعي للمسائل التي حصل فيها خلاف بينهم ورؤيتي لما كتبوه في مصنفاتهم وردودهم أنها لا تزيد عن أربع مسائل:

الأولى: باب القدر بمباحثه من الحكمة والأسباب وأفعال العباد والاستطاعة والظلم والتوفيق والتحسين وعدم ترادف المحبة والإرادة.

هذه كلها مسائل قدرية مبنية على أصل القدر وهي أعظم ما حصل فيها الخلاف وتقدم أن الماتريدية موافقة لأهل السنة فيها إلا في القليل وإلا الشاذ منهم والأشاعرة على مذهب الجبرية في باب القدر بمسائله السابقة.

الثانية: صفة العلو والاستواء والصفات الخبرية:

من المسائل الجوهرية أن الأشعري ومتقدمي الأشاعرة وأهل الحديث منهم يثبتون صفة العلو والاستواء والصفات الخبرية كاليدين وغيرها بخلاف الماتريدي وأصحابه ومتأخري الأشعرية فهم أقرب للجهمية.

الثالثة: صفات الأفعال والتكوين وهل الفعل هو المفعول:

فعند الماتريدية أنها صفات ولكن قديمة لا تحدث ولا تتعلق بالمشيئة والإرادة والاختيار وترجع للتكوين، وعندهم الفعل غير المفعول والمكون غير التكوين.

وعند الأشاعرة أنها مخلوقة حادثة وليست صفات قائمة بالله تعالى، وعندهم الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق والتكوين هو المكون.

والأشاعرة في هذه المسألة أقرب للجهمية والمعتزلة، وإن كان الماتريدية لا يقرون بتجدد الأفعال وحدوثها إلا أنهم يقرون بأصلها وأنها صفات لله، فالماتريدية أقرب في هذا الباب لأهل السنة من الأشاعرة.

الرابعة: الإقرار في الإيمان:

عند بعض الماتريدية وقول للأشعري شطر وركن في الإيمان.

وهم بذلك متابعون لمرجئة الفقهاء وإمامهم أبي حنيفة وأصحابه والطحاوي رحمهم الله.

وعند الأشاعرة وأكثر متأخري الماتريدية أن الإقرار ليس شطراً وإنما هو شرط فهو خارج عن ماهية الإيمان وحقيقته، وهم بذلك جهمية مرجئة متكلمة.

فهم أبعد عن أهل السنة أقرب للجهمية.

بل والسلف كفروا من قال بقول جهم أن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته دون عمله وعمل الجوارح وإقرار اللسان.

على ما تقدم نعيد ونقرر أن المسائل الخلافية الحقيقية أربعة هي:

القدر، الإقرار في الإيمان، صفات الأفعال، العلو والصفات الخبرية.

١- القدر: فالأشاعرة جبرية قدرية جهمية، والماتريدية أقرب ما تكون سنية.

٢- الإيمان: فالأشاعرة مرجئة متكلمة جهمية، وبعض الماتريدية والأشاعرة مع مرجئة الفقهاء وهي أقرب لأهل السنة من الجهمية.

٣- صفات الأفعال والتكوين: فالماتريدية أقرب لمذهب أهل السنة من الأشاعرة.

٤- العلو والصفات الخبرية: فالأشعري وأصحابه المتقدمون وأهل الحديث منهم يثبتونها ووافقوا أهل السنة، والماتريدي وأصحابه ومتأخروا الأشاعرة ينكرونها فهم أقرب للجهمية.

عند التحكيم هذه أربع مسائل ثلاث الماتريدية فيها أقرب للسنة وواحدة الأشاعرة فيها أقرب للسنة.

القسم الثاني: المسائل الفرعية اللفظية:

وهذه أكثر المسائل وبقيتها وهي أكثر من أربعين مسألة والخلاف فيها ليس جوهرياً وإنما لفظياً، بل في بعضها يوجد الخلاف فيها حتى بين أهل السنة مثل أفضلية الملائكة وذكورية الأنبياء، وهل يعاقب الكفار على ترك الفروض؟ وهل تعود الأعمال بالتوبة من الردة لصاحبها؟ والفرق بين الإسلام والإيمان، والفرق بين القضاء والقدر، فهذه مسائل فرعية وليست جوهرية.

المطلب الثاني: تقسيمات للمسائل الخلافية:

يمكن تقسيم المسائل الخلافية إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: المسائل التي حصل الخلاف فيها بين الإمامين أنفسهما ـ أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي ـ.

القسم الثاني: المسائل التي حصل الخلاف فيها بين الأشاعرة والماتريدية والمقصود ما استقر عليه مذهب الأشاعرة وما استقر عليه مذهب الماتريدية.

القسم الثالث: المسائل التي حصل الخلاف فيها بين الإمام وأتباعه.

القسم الرابع: المسائل التي حصل الخلاف فيها بين بعض أفراد وأئمة الأشاعرة أو الماتريدية.

القسم الخامس: المسائل التي حصل الخلاف فيها بين المتقدمين والمتأخرين.

الفصل الثاني: المسائل الخلافية

أولاً: المسائل المتعلقة بالقدر.

ثانياً: المسائل المتعلقة بالصفات.

ثالثاً: المسائل المتعلقة بالإيمان.

رابعاً: المسائل المتعلقة بالنبوات.

أولاً: المسائل القدرية الخلافية: وتحتها ثلاث عشرة مسألة:

المسألة الأولى: أفعال العباد والكسب:

هل للعبد قدرة مؤثرة أو هل لقدرة العبد تأثير في الفعل؟

قالت الأشاعرة: ليس لقدرة العبد تأثير في الفعل.

قالت الماتريدية: لها تأثير، وهو الصحيح وهو مذهب أهل السنة.

وقول الأشاعرة لأصل مذهبهم في القدر وهو الجبر فالأشاعرة قدرية جبرية والماتريدية سنية في القدر.

المسألة الثانية: هل القدرة تصلح للضدين (الاستطاعة)؟

هذه مسألة الاستطاعة وقدرة العبد فيها هل تصلح لأن يفعل بها أو يترك بها وهذا معنى الضدين أي الفعل والترك؟

قالت الأشاعرة: لا تصلح للضدين.

وقالت الماتريدية: قدرة العبد تصلح للضدين، وهو الصحيح وهو مذهب أهل السنة.

والأشاعرة ينكرون الإرادة الشرعية والقدرة والاستطاعة الشرعية التي من العبد، وأهل السنة والماتريدية يثبتون القسمين الاستطاعة والقدرة الشرعية التي من العبد والاستطاعة القدرية من الله، والاستطاعة القدرية ينكرها المعتزلة القدرية إذاً فالماتريدية مع أهل السنة في القدر وأفعال العباد والاستطاعة فهم بين الأشاعرة الجبرية والمعتزلة القدرية.

المسألة الثالثة: معنى التوفيق والهداية:

قالت الأشاعرة: التوفيق خلق الطاعة والقدرة عليها في العبد.

قالت الماتريدية: التوفيق هو التيسير والنصرة والإعانة وهو الصحيح.

ومذهب الأشاعرة الجبرية حقيقته إنكار أن يكون من العبد اهتداء وسبب وأثر في التوفيق والهداية فينكرون جانب العبد والشرع وغلو في إثبات القدر على مذهب الجهمية.

المسألة الرابعة: هل يفعل الله لحكمة وهل تلزم في أفعاله؟

الأشاعرة: تنكر الحكمة والتعليل فالله منزه عندهم من أن يفعل لحكمة.

الماتريدية: أفعال الله معللة بالحكمة ومترتب عليها الحكمة، وهذا الصحيح وهو مذهب أهل السنة، ويلزم الأشاعرة الجبرية أن يكون الله يفعل عبثاً.

المسألة الخامسة: هل الحكمة صفة أزلية؟

الأشاعرة يفسرون الحكمة بالعلم وهو قديم أزلي فتصير الحكمة أزلية، وإذا فسروها بالفعل فلا تكون أزلية وإنما حادثة مخلوقة.

الماتريدية : يفسرون الحكمة بإتقان العمل وإحكامه فهي غير العلم وهي أزلية وقد ضلت الفرقتين في صفة الحكمة :

فالأشاعرة من ناحية تفسيرهم لها بالعلم وأيضاً إذا جعلوها فعلاً تصير حادثة لا صفة تقوم بالله .

والماتريدية من ناحية جعلها لا تحدث وهذا راجع لعقيدتهم في الصفات الاختيارية .

ومذهب أهل السنة أن صفة الحكمة أزلية حادثة فعند حصول الفعل تتجدد وتحدث حكمة الله فحكمة الله أزلية الجنس حادثة الآحاد والأفراد وليست هي العلم.

المسألة السادسة: هل يفعل الله القبيح ؟ «الظلم»:

هذه مسألة الظلم هل يقدر أن يفعله الله ولو فعله هل يعتبر فعله له قبيحٌ؟

الأشاعرة: لا يوجد قبيح في أفعاله ولا يوصف به ولو فعله لما كان قبيحاً.

الماتريدية: الله لا يفعل الظلم والقبيح ولو فعله لكان قبيحاً وهذا هو الصحيح، وهو مذهب أهل السنة أن الله قادر على فعل الظلم والقبيح ولو فعله لكان في حقه قبيحاً ولكن الله منزه عن فعله، وأما قول الأشاعرة فباطل لأن الظلم والقبيح يمتنع ولا يتصور من الله أن يفعله، وذلك لأنهم يفسرون الظلم بأنه التصرف في ملك الغير، وكل شيء في ملك الله فلو عذب الطائع وأثاب العاصي لكان حسناً منه ذلك وليس قبيح ولا ظلم، لأنه تصرف في ملكه سبحانه.

المسألة السابعة: تكليف ما لا يطاق:

الأشاعرة: يجوز أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون.

الماتريدية: لا يجوز التكليف بما لا يطاق.

أهل السنة : يفصلون فإن أريد بما لا يطاق المستحيل وغير الممكن كالطيران وحمل الجبل فهذا محال ولا يجوز التكليف به، وإن أريد تكليف الكافر بالإيمان فهذا يكلف الله به.

والأشاعرة جوزت الأول لجبريتهم في القدر، والماتريدية منعت الثاني وغالت في هذه المسألة إلى مذهب المعتزلة القدرية.

المسألة الثامنة: التحسين والتقبيح العقلي:

الأشاعرة: العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يدرك حسن الأشياء بدون الشرع.

الماتريدية: العقل يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها.

وهذا هو الصحيح فالعقل يدرك حسن الصدق والعدل وعبادة الله ونحو ذلك، ويدرك قبح الظلم والزنا وغيره، ويوجد أفعال وأشياء لا يدرك العقل حسنها مثل كون الصلاة خمس مرات والظهر أربع ركعات.

ولكن الثواب والعقاب لا يترتب على تحسين العقل وإنما بورود الشرع خلافاً للمعتزلة وأكثر الماتريدية.

المسألة التاسعة: الإيمان بالله هل يجب بالعقل؟

الأشاعرة: لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل بعثة الرسل وورود الشرع.

الماتريدية: يجب ذلك بالعقل فلو لم يبعث للناس رسولاً لوجب عليهم بعقولهم الإيمان بالله ولعوقبوا بتركه، وكلا القولين خطأ.

ومذهب أهل السنة: أن العقل حجة على التوحيد والإيمان مثل الفطرة، والعقل يوجب الإيمان بالله كما يوجبه الشرع فالإيمان واجب بالشرع والعقل والفطرة.

ولكن العقاب يوم القيامة متعلق بالشرع فقط ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء:١٥] فالله تعالى من رحمته أنه لا يعذب إلا بعد قيام الحجة الرسالية، ولا يعاقب بمجرد الحجة العقلية والفطرية.

والماتريدية في هذه المسألة وافقوا المعتزلة والأشاعرة على مذهب الجبرية.

المسألة العاشرة: هل يجوز أن يخلف الله وعيده فلا يعاقب من أوعده بالعقاب؟

قالت الأشاعرة: يجوز في حقه ذلك، وهو الصحيح وهو مذهب أهل السنة.

وقال الماتريدية: لا يجوز في حقه تخلف الوعيد كما لا يجوز تخلف الوعد، وقولهم باطل وهو قول المعتزلة.

المسألة الحادية عشرة: إخلاف الوعد وتعذيب المطيع:

عند الأشاعرة: إنه يجوز عقلاً ذلك لأصلهم الذي قالوه إن الله له أن يفعل ما يشاء تحت ملكه وليس في ذلك ظلم.

وعند الماتريدية: وأهل السنة أنه لا يجوز ذلك لا في الشرع ولا في العقل لأنه منزه عن الظلم سبحانه وتعالى.

المسألة الثانية عشرة: هل يجوز عقلاً أن يعفو الله عن الكافر؟

عند الأشاعرة: يجوز أن يعفو الله عن الكفر.

وعند الماتريدية: لا يجوز أن يعفو عن الكفر.

والصحيح والله أعلم أن الله يجوز أن يعفو عن الكفر ولا يعذب عليه، ولا يستحيل ذلك عقلاً وإن كان لا يقع شرعاً لكمال عدله وحكمته ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ١١٦].

والدليل قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ [المائدة:١١٨] والصحيح أن هذا عفو عن الكفر الأكبر وليس الأصغر والمعصية.

المسألة الثالثة عشر: الفرق بين القضاء والقدر:

عند الأشاعرة: القضاء هو إرادة الله، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء «الخلق».

عند الماتريدية: القدر هو تحديد الله وتقديره، والقضاء هو الفعل والخلق وهذا الأقرب.

فعند الأشاعرة القضاء قبل القدر، والماتريدية القدر قبل القضاء، وهذه المسألة فرعية ليست جوهرية ولا يبدع فيها المخالف لذاتها.

وقد حصل بين أهل السنة في هذه المسألة خلاف ووقع لهم فيها أقوال كثيرة والأمر فيه سعة، والصحيح عندي أن القضاء والقدر من الألفاظ التي إذا

اجتمعت افترقت وإذا افترقت في اللفظ اجتمعت في المعنى، فإذا اجتمعت في اللفظ اجتمعت في العلم وعموم المشيئة وافتقرت في بقية مراتب القدر فيختص القدر بالتقدير السابق والقضاء بإيقاع ذلك التقدير وإتمامه وحكمه وهذه مرتبة (الخلق) وتمام الفعل ونهايته وتمامه.

• مسألة موافقة الإرداة للمحبة[1] ومخالفة الأشاعرة لإنكارهم الإرادة الشرعية الأمرية المرادفة للمحبة والرضا وستأتي هذه المسألة في الصفات برقم (١٩).

ثانياً: المسائل الخلافية في الصفات: وتحتها عشرون مسألة:

١ - **المسألة الرابعة عشر:** صفة العلو والاستواء لله تعالى:

مذهب الأشعري ومتقدمي أصحابه كالباقلاني يثبتونها على مذهب أهل السنة.

ومذهب الماتريدي وأصحابه ومتأخري الأشاعرة: نفي علو الله واستواءه على العرش، فيعطلونه سبحانه وتعالى عن علوه فشابهوا المعطلة، وقد حكم الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف بكفر من أنكر علو الله على عرشه.

---

(١) هذه المسألة خلافية وجوهرية والخلاف فيها مع الأشاعرة لمذهبهم في القدر وهي تبحث في القدر وفي الصفات.

٢- المسألة الخامسة عشر: الصفات الخبرية كاليد والوجه والعين [1]:

مذهب الأشعرية ومتقدمي أصحابه ثابتة لله على حقيقتها وهذا مذهب أهل السنة.

مذهب الماتريدي وأصحابه ومتأخري الأشاعرة تعطيلها ولا يثبتونها لله.

وذكر صاحب نظم الفرائد خلافهم فيها.

فعند الماتريدية: إن معناها معلوم وصفتها مجهولة.

وعند الأشاعرة: إنها مجازات مثل اليد عن القدرة.

ومذهب أهل السنة: إثباتها من دون تفويض لمعنى ولا تأويل ولا كيفية.

٣- المسألة السادسة عشر: صفة التكوين وصفات الأفعال:

عند الأشاعرة: ليست صفة وإنما هو أمر اعتباري وكذلك جميع أفعال الله فهي حادثة مخلوقة وليست صفات قائمة بالله وإنما هي عين المخلوق والمفعول.

عند الماتريدية: هي صفة قديمة أزلية وكذلك بقية أفعال الله أزلية لا تحدث، وكلا المذهبين باطل، وإن كان مذهب الماتريدية أقرب للسنة ومذهب الأشاعرة أقرب للجهمية، لأن عند الماتريدية أصل إثباتها وإن كانوا خالفوا في طريقة إثباتها أما الأشاعرة فأنكروها من أصلها.

---

(١) هذه المسألة والسابقة من المسائل الكبار التي خالفت الأشاعرة فيها قول إمامهم الأشعري ويدلنا هذا الخلاف على قرب الأشاعرة من الجهمية وأن إمامهم الأشعري رحمه الله أقرب لمذهب السلف وأهل السنة وهو أقرب في ذلك من الماتريدي أيضاً.

ومذهب أهل السنة: في باب صفات الأفعال والتكوين أنها أزلية الجنس والنوع حادثة متجددة الآحاد والأفراد والأعيان.

فما زال ولا يزال يفعل متى شاء وكيف يشاء، لا بداية لفعله ولا نهاية، ولا يستلزم حدوث أفعاله وقيامها به أن تكون مخلوقه[1].

٤ – المسألة السابعة عشر: هل الخلق متعلق بكلمة كن؟

تكوين الأشياء وخلق المخلوقات هل يتعلق بقوله تعالى كن وكلامه أم لا؟

عند الأشاعرة: وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي.

عند الماتريدية: وجود الأشياء متعلق بتكوينها فقط وليس متعلقاً بكن ولا بكلامه، وكن مجاز عن سرعة الإيجاد.

ومذهب أهل السنة: أن وجود الأشياء متعلق بكلامه المتجدد الحادث بنص القرآن: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

وأخطأت الأشاعرة في زعمهم أن تعلق الأشياء بكلامه الأزلي ولا يكون كلامه متجددا، وابتدعوا ما يسمونه بالتعليق الصلوحي والتجيزي، وأخطأت الماتريدية في إنكار التعلق وأن الله يخلق دون أن يقول للمخلوق كن، وسبب خطأ الفرقتين هو لأجل إنكار تعلق الأفعال والصفات الاختيارية بالله وقيامها به، والأشاعرة في هذه المسألة أقرب من الماتريدية لإثبات أصل التعلق ومخالفتهم في كيفيته.

---

(١) سبب إنكار الفرق المعطلة تجدد وحدوث أفعال الله لأصلهم الفاسد ودليلهم الباطل حلول الحوادث والأعراض في الأجسام.

٥- المسألة الثامنة عشر: هل الفعل هو المفعول؟

عند الأشاعرة: الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق والتكوين هو المكون . ومذهبهم باطل.

عند الماتريدية: أنه غيره فالفعل غير المفعول، وهذا هو الصحيح وهو مذهب أهل السنة فالفعل والخلق صفة الله وفعله، والمخلوق والمفعول منفصل عن الله وهو غير فعله وصفته سبحانه، وفعله متجدد خلافاً للماتريدية.

٦- المسألة التاسعة عشر: هل الإرادة توافق المحبة؟

عند الأشاعرة: الإرادة توافق المحبة والرضا.

عند الماتريدية: الإرادة غير المحبة والرضا فقد تتخلف إحداهما عن الأخرى؛ فقد يريد الله ما لا يحبه، وقد يحب شيئاً ولا يريده فلا يقع، وهذا هو الصحيح وهو مذهب أهل السنة، فالماتريدية وافقت الحق في المسألة، وخلاف الأشاعرة راجع لخلافهم في القدر.

٧- المسألة العشرون: صفة كلام الله هل هو واحد أو متعدد:

ذهبت الأشاعرة إلى أن كلامه أمراً واحداً وقولهم باطل.

ذهبت أكثر الماتريدية إلى أن كلامه متعدد، وهو الصحيح وهو مذهب أهل السنة أن كلام الله متعدد ومتنوع.

٨- المسألة الحادية والعشرون: هل كلام الله يسمع؟

ذهبت الأشاعرة إلى أن كلام الله يجوز أن يسمع.

وذهبت الماتريدية إلى أنه لا يسمع.

ومذهب الماتريدية أقرب لأصولهم حيث أن كلام الله نفسي والمسموع هو عبارة عنه أو حكاية عنه وهي مخلوقة.

والأشاعرة متناقضون لأن الكلام عندهم نفسي بلا صوت فكيف يجوز أن يسمع؟! فهذا من تناقضاتهم التي عدت عليهم.

ومذهب أهل السنة أن كلام الله يسمع، وأنه بحرف وصوت مسموع، وأنه المعنى واللفظ كله كلام الله.

٩- المسألة الثانية والعشرون: تعلق السمع والبصر:

ذهبت الأشاعرة: إلى أن السمع والبصر متعلقان بكل موجود.

ذهبت الماتريدية: إلى أن صفة السمع متعلقة بما يصح أن يكون مسموعاً، والبصر بما يصح أن يكون مبصراً ويتعلقان بالموجودات.

ومذهب الماتريدية هو مذهب أهل السنة.

وأما مذهب الأشاعرة فباطل حيث سووا بين متعلق السمع والبصر ولم يفرقوا بينها، فقد يرى المسموع ويسمع المرئي لا فرق بينهما فهما بمعنى العلم على قولهم هذا.

كما ضل الأشاعرة والماتريدية في عدم جعل السمع والبصر من الصفات الفعلية المتجددة عند حدوث المسموع والمرئي وإنما جعلوها ذاتية فقط، وأهل السنة عندهم السمع والبصر صفات ذاتية وفعلية متعلقهما مختلف، وليس شيء واحد، وخالفت الأشاعرة في المسألتين، وخالفت الماتريدية في الأولى دون الثانية.

١٠- المسألة الثالثة والعشرون: تعلق صفة القدرة:

عند الأشاعرة: صفة القدرة تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها.

عند الماتريدية: تتعلق وفق الإرادة.

١١- المسألة الرابعة والعشرون: هل الشم هو العلم أو معنى زائد؟

هذه المسألة مأخوذة من حديث: «ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك». رواه البخاري.

ويتوسعون في إضافة الذوق واللمس ويحتاج منهم لدليل في إثباته أو نفيه.

وعند بعض الأشاعرة كالباقلاني أنه معنى زائد عن العلم فهو إدراك زائد عن العلم وهو الصحيح، وعند الماتريدية وأكثر الأشاعرة أنه بمعنى العلم وهذا تفسير جهمي.

والصحيح المذهب الأول الذي قال به الباقلاني وهو قول أهل السنة وفيه إثبات الصفة كما وردت في الحديث، ومنهج أهل السنة أنه لا تفسر الصفة بالصفة كتفسير المعطلة المحبة والرحمة بالإرادة للخير، وإنما كل صفة فيها معنى زائد عن الأخرى حتى الرحمن الرحيم.

١٢- المسألة الخامسة والعشرون: هل الوجود زائد على الذات؟

ذهب بعض الأشاعرة إلى أن الوجود زائد على الذات وهو الصحيح.

وذهبت الماتريدية والأشعرية إلى أن الوجود ليس زائداً على الذات وإنما هو عين الذات.

والصحيح أنه زائد وليس هو عينه وهو مذهب أهل السنة.

١٣ - المسألة السادسة والعشرون: هل صفة البقاء هي الوجود المستمر أم معنى زائد؟

عند الأشعري وبعض أصحابه البقاء صفة وجودية زائدة على الوجود، وهو الصحيح وهو مذهب أهل السنة.

عند الماتريدية وأكثر الأشاعرة: البقاء هو الوجود المستمر فليس فيه معنىً زائداً عنه وهو صفة سلبية عند شارح الجوهرة وأم البراهين، والصحيح أن البقاء معنى وجودي وليس سلبياً وهو زائد على الوجود.

١٤ - المسألة السابعة والعشرون تفسير الوجوب:

عند الأشاعرة: الواجب ما اقتضت ذاته وجوده.

عند الماتريدية: الواجب تحقق الحقيقة في نفسها بحيث تتنزه عن قابلية العدم ويجب بلا مدخل الغير.

وعند أهل السنة أن هذه اللفظة من بدعة الفلاسفة وأفراخهم من المتكلمين حتى جعلوا أخص وصف لله هو الوجوب بذاته، ويبدع أهل السنة من يستخدم هذه العبارة في حق الله إلا إذا كان على سبيل الرد وتفسير مرادهم لا أن تستخدم تأصيلاً لوصف الله تعالى.

١٥ - المسألة الثامنة والعشرون: هل الوجوب عدمي؟

عند الأشاعرة: أن الوجوب أمر اعتباري لا وجود له في الخارج.

عند الماتريدية: أن الوجوب ليس أمراً زائداً على الذات ولا عدمياً ولا

اعتبارياً، وجميع الفرقتين مذهبهما باطل ومبتدعة لأنه لا يطلق الوجوب كما تقدم في المسألة السابقة.

١٦ - المسألة التاسعة والعشرون: هل الإيقاع حال أم معدوم محض الأحوال؟

ذهب كثير من الأشاعرة إلى أنها معدومة محضة.

ذهبت الماتريدية إلى أنها ليست معدومة ولا موجودة وإنما حال بينهما فهي من الأمور اللاموجودة واللامعدومة.

وعند أهل السنة أن الأحوال باطلة لا وجود لها في الحقيقة وهي من تصورات عقول المعطلة وتخيلات أذهانهم، وقول الماتريدية موافق لقول المعتزلة وأول من قال بالأحوال أبو هاشم الجبائي.

١٧ - المسألة الثلاثون: هل الاسم عين المسمى؟

عند الأشعري: الاسم هو المسمى في اسم الله وغيره في نحو اسم الخالق والرازق ولا هو ولا غيره في نحو اسم العليم والقدير.

ذهبت الماتريدية وكثير من الأشاعرة إلى أن الاسم هو المسمى وعينه.

وعند أهل السنة الاسم للمسمى ودليل عليه(١).

١٨ - المسألة الحادية والثلاثون: المماثلة:

عند الأشاعرة: ثبتت بالاشتراك في جميع الأوصاف وهذا الصحيح.

---

(١) مذهب المعتزلة في المسألة أن أسماء الله وصفاته غير الله .

عند الماتريدية: تثبت المماثلة في بعض الأمور.

والحق الذي عليه أهل السنة التفريق بين المماثلة والمشابهة؛ فالمماثلة تكون بالاشتراك في جميع الأوصاف والمشابهة في الاشتراك في بعضها، ولذلك يوجد تشابه بين وصف الله بالحياة ووصف المخلوق بها، ولكن لا تتماثل فالتشابه في أصل المعنى والمماثلة في تمام المعنى والكيفية.

١٩ - المسألة الثانية والثلاثون: دليل رؤية الله:

عند الأشعري أنه عقلي.

وعند الماتريدية: أن دليل إثبات رؤية الله السمع في الكتاب والسنة ولم يدل العقل عليه و هذا الأظهر.

٢٠ - المسألة الثالثة والثلاثون: هل يرى الله في جهة؟

عند الأشعري وقدماء أصحابه يرى في جهة لأنهم يثبتون العلو وهو الصحيح.

عند الماتريدية ومتأخري الأشاعرة: يرى في غير جهة لأنهم يقولون الله لا داخل العالم ولا خارجه لا فوق ولا تحت، وبعضهم قال في كل مكان، وقولهم إن الله يرى في غير جهة من مضحكات العقول والمتناقضات.

ثالثاً: الإيمان: وفيه ثلاث عشرة مسألة:

١ - المسألة الرابعة والثلاثون: حقيقة الإيمان:

عند الأشاعرة - الأشعري وأصحابه - والماتريدي وأكثر أصحابه: الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، وأخرجوا الإقرار باللسان وعمل الجوارح وعمل القلب.

عند بعض الماتريدية وقول الأشعري وبعض أصحابه: الإيمان: التصديق والإقرار، وأخرجوا أعمال الجوارح، وهذا قول مرجئة الفقهاء والحنفية فالإقرار عند الحنفية وبعض الماتريدية ركن في الإيمان وشطر منه.

وعند الأشاعرة وجمهور الماتريدية: شرط فيه وليس بركن فيه فهو مجرد شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، ويكون الإيمان باطناً بدونه فلا يدخل في حقيقة الإيمان وماهيَّتِه ولا هو قسم وشطر منه.

وعند السلف وأهل السنة الإيمان قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح، وكلا الطائفتين من المرجئة لكن الأشاعرة وأكثر الماتريدية مرجئة جهمية، وبعض الماتريدية من مرجئة الفقهاء والحنفية.

تنبيه:

هذه المسألة أخطأ فيها الكثير من حيث نسب الأقوال فرأيت أغلب الكتب التي عنيت بالمسائل الخلافية يجعلون هذه المسائل خلافية بين الأشاعرة والماتريدية وينسبون للماتريدية أو لأبي منصور الماتريدي مذهب مرجئة الفقهاء وأن الإيمان عندهم يدخل فيه الإقرار، وهذه النسبة باطلة إذ بعد وقوفي علي كتب الماتريدية

رأيتهم على مذهب الأشاعرة والجهمية وهو أن الإيمان عندهم مجرد التصديق ويخرجون الإقرار منه، وهو القول الثابت عند الماتريدي نفسه ولم يقل بقول مرجئة الفقهاء إلا قليل من الماتريدية حيث قالوا بمذهب الإمام أبي حنيفة وأدخلوا الإقرار في الإيمان، فالصحيح هو التفريق بين مذهب الحنفية ومرجئة الفقهاء القائلين أن الإيمان تصديق وإقرار وبين قول الماتريدية الذين قالوا بقول الأشاعرة والجهمية وهو أن الإيمان مجرد التصديق.

وسبب هذا الخطأ: أن الماتريدي وأتباعه حنفية والأحناف مشهور قولهم في المسألة وأنهم من مرجئة الفقهاء فيظن البعض أنهم على مذهب أبي حنيفة في الإيمان فينسبونهم إليه وأبو حنيفة قد أخذ عليه مذهبه في الإيمان وقوله بالإرجاء ويظن الكثير أن إرجاء أبي حنيفة مثل إرجاء الماتريدي فيقع في الوهم وأبو حنيفة بريء من مذهب الجهمية والمتكلمين من أشاعرة وماتريدية سواء في الإيمان أو بقية أصول الدين.

٢- المسألة الخامسة والثلاثون: هل يزيد الإيمان وينقص؟

عند كثير من الأشاعرة: الإيمان يزيد وينقص وهو الصحيح.

عند الماتريدية وبعض الأشاعرة: لا يزيد ولا ينقص، ومذهبهم باطل وهو مذهب المرجئة، وعند أهل السنة الإيمان يزيد وينقص.

٣- المسألة السادسة والثلاثون: الاستثناء في الإيمان أي «أنا مؤمن إن شاء الله»:

الأشاعرة: يستثنون في الإيمان.

الماتريدية: يحرمون الاستثناء في الإيمان.

ومذهب أهل السنة: جواز الاستثناء في الإيمان ولكن مأخذهم غير مأخذ الأشاعرة في الاستثناء.

فالأشاعرة يستثنون لأجل الموافاة ولأنه لا يدري ما يموت عليه الإنسان، وأما أهل السنة فليس هذا مأخذهم ولا سبب استثنائهم، وإنما سبب الاستثناء هو الاستثناء في كمال الإيمان وعدم الجزم بتحققه وطلب البركة في ذلك.

٤- **المسألة السابعة والثلاثون:** علاقة الإيمان بالإسلام:

عند الأشاعرة: الإسلام غير الإيمان وهو الصحيح.

عند الماتريدية : الإسلام والإيمان شيء واحد.

وهذه المسألة مما حصل فيه الخلاف بين أهل السنة، والصحيح أن بينهما فرق فالإسلام القول والظاهر والإيمان الباطن.

مسألة: عند الأشاعرة الإيمان خصلة من الإسلام والإسلام أفضل من الإيمان وهذا باطل، ومذهب أهل السنة خلاف ذلك فالإسلام خصلة من الإيمان والإيمان هو الأفضل.

٥- **المسألة الثامنة والثلاثون:** هل الإيمان مخلوق؟

عند الأشاعرة: أن الإيمان مخلوق.

وعند الماتريدية: ليس بمخلوق.

والصحيح أن إيماننا مخلوق من صلاة وقرأننا، وأما القرآن وكلام الله ليس بمخلوق.

٦- المسألة التاسعة والثلاثون: إيمان المقلد هل يصح؟

عند الأشاعرة: لا يصح.

عند الماتريدية: يصح.

لكن الإيمان عندهم هو النظر والاستدلال المنطقي وليس مقصودهم ما يقصده أهل السنة ولذلك يخالفوننا في أول واجب فليس عندهم هو الشهادتين.

والصحيح في المسألة والله أعلم أن المؤمن لا يشترط أن يكون عالماً بتفاصيل الإيمان بل يصح أن يقلد فيها إلا الشهادتين فلا بد له أن يعرف معناهما.

٧- المسألة الأربعون: الخاتمة في الإيمان:

معنى المسألة من كان كافراً في الحال وعلم الله أنه سيؤمن بعد كفره ويختم له بالإيمان هل هو حال كفره مؤمناً أو كافراً؟ والعكس من قام به الإيمان وكان مؤمناً ولكن في مآل أمره يكفر ويرتد هل يحكم بإيمانه في وقت حال إيمانه وإن كان سيرتد ويكفر بعد ذلك أم أنه كافر في الحال ولا ينظر لإيمانه وإنما الاعتبار بالخاتمة وما يوافى عليه ويموت عليه؟ والخلاف مع الأشعري في المسألة وهو أول من ابتدع بدعة الموافاة هذه.

فعند الأشاعرة: أن الإيمان والكفر متعلق بالموافاة والخاتمة فمن هو مؤمن الآن كافر بعد ذلك فإنه كافر في حال إيمانه ومذهبهم باطل وهو مبني على عقيدتهم في الصفات الاختيارية الفعلية.

وعند الماتريدية: أن من قام به الإيمان فهو مؤمن في الحال ولو كفر آخر عمره، ومن قام به الكفر فهو كافر في الحال وإن آمن آخر عمره، وهذا هو الصحيح وهو مذهب أهل السنة.

٨- المسألة الحادية والأربعون: هل تتبدل السعادة والشقاء؟

أي هل يصير السعيد شقياً والشقي الآن؟ هل يمكن أن يسعد؟ وهذه المسألة مبنية على المسائل السابقة.

فعند الأشاعرة: السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد فلا تتبدل الحال، فمن كتبه الله سعيداً فهو سعيدٌ حتى حال كفره وشقاوته والعكس.

عند الماتريدية: أن الحال يتبدل فقد يسعد الشقي والسعيد قد يشقى، وهذا هو الحق وهو مذهب أهل السنة، أما مذهب الأشاعرة فباطل ولا عبرة به وقد خرقوا الإجماع.

٩- المسألة الثانية والأربعون: هل تعود الأعمال بالتوبة بعد الردة؟

عند الأشاعرة: تعود إليه أعماله وثوابه بعد حبوطها بالردة إذا تاب.

عند الماتريدية: لا تعود.

والمسألة خلافية حتى بين أهل السنة على القولين السابقين ولا يبدع المخالف فيها، وثمرة الخلاف في مثل الحج هل يلزم أن يحج من قد حج ثم ارتد فالخلاف عقدي فقهي.

والصحيح والله أعلم القول الأول وهو ما ذهبت إليه الأشاعرة أن الأعمال تعود لصاحبها فضلاً من الله ورحمة إذا تاب من ردته.

١٠- المسألة الثالثة والأربعون: هل يعاقب الكافر على ترك الواجبات؟

عند الأشاعرة: أنهم يعاقبون على ترك الواجب وفعل المحرم.

عند الماتريدية: لا يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر.

وهذه المسألة كالسابقة وقع الخلاف فيها بين أهل السنة وقد بحثت في كتب العقيدة وأصول الفقه تحت عنوان هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، والصحيح أن الكفار معاقبون في النار على تركهم عبادة الله وترك الفرائض والتلذذ بنعمه دون أداء شكرها مع عقوبة الكفر ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) ﴾ [المدثر: ٤٢ -٤٣].

وهي في الكفار لا عصاة الموحدين لأنهم لا يكذبون بيوم الدين، وقوله: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ ﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية.

١١ - المسألة الرابعة والأربعون: هل تقبل توبة اليائس من الحياة؟

عند الأشاعرة: لا تقبل توبته كما لا يقبل إيمانه.

عند الماتريدية: تقبل توبته ولا يقبل إيمانه.

والصحيح أن اليائس إن كان ببلوغ الروح الحلقوم والغرغرة فلا تقبل توبته ولا إيمانه وإن كان قبل هذه الحالة فتقبل، والدليل ما أخرجه الترمذي: «إن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر»، وقوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ [النساء: ١٨].

١٢ - المسألة الخامسة والأربعون: هل على الكافر نعمه[(١)]؟

عند الأشاعرة: ليس على الكافر نعمة، لا دينية أخروية ولا دنيوية.

وعند الماتريدية والباقلاني: على الكافر نعمة دنيوية وهو الصحيح ومذهب الأشاعرة باطل.

١٣ - المسألة السادسة والأربعون: الدلائل النقلية هل تفيد القطع؟

عند الأشاعرة: لا تفيد القطع.

عند الماتريدية: بعضها يفيد القطع.

وقول الأشاعرة باطل هو تجنٍّ على الشريعة وسوء أدب مع منزلها والمرسل بها وجراءة على دين الله والعياذ بالله.

رابعاً : النبوات: وفيها تسع مسائل خلافية:

١ - المسألة السابعة والأربعون: عصمة الأنبياء:

ذهبت الأشاعرة: إلى جواز صدور الصغائر من الأنبياء.

ذهبت الماتريدية: إلى عدم صدورها منهم فلا يقعون فيها.

والحقيقة أن في أقوالهم اضطراب ولا يصح إطلاق هذه النسبة كما فعل صاحب كتاب نظم الفرائد والروضة والسبكي؛ لأنه يوجد من الأشاعرة والماتريدية من يجوز الكبائر على الأنبياء سهواً، ومنهم من يغلو فينكر وجود الصغائر لا عمداً ولا سهواً بل وينكر حصول السهو والخطأ منهم.

---

(١) هذه المسالة تبحث في باب الإيمان وفي باب القدر .

وأما مذهب أهل السنة فهو جواز صدور الصغائر من الأنبياء سهواً وعمداً ويقع منهم النسيان والخطأ ولكن لا يقرون عليها.

٢- المسألة الثامنة والأربعون: هل الذكورة شرط في النبوة؟

ذهبت الأشاعرة: إلى وجود رسالة ونبوة في النساء كأم موسى ومريم، وقالوا : الذكورة ليست بشرط في النبوة.

وعند الماتريدية: لا يوجد في النساء نبوة ، فالذكورة شرط في النبوة، وهو الصحيح ولا يصح الاستدلال على نبوة أم موسى بقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ ﴾ [القصص:٧] الآية لأن هذا الوحي من الإلهام ومثله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾ [النحل:٦٨] الآية، وحتى لو جاءها ملك فليس معناه أن كل من قابل ملكاً أو كلمه أنه نبي.

٣- المسألة التاسعة والأربعون: هل الأنبياء والرسل بعد انتقالهم من هذه الحياة رسل أو أنبياء أم لا ؟

ذهب بعض الأشاعرة: إلى أنهم بعد هذه الدار ليسوا أنبياء ولا رسلاً وإنما في حكم الأنبياء والرسل، وقال بهذا منهم ابن فورك وغيره وقد قتل لأجل ذلك، وسبب قولهم بدعتهم أن النبوة عرض والعرض لا يبقى زمانين.

وعند الماتريدية وكثير من الأشاعرة أنهم رسل وأنبياء حقيقة.

وغلا بعضهم حتى جعلوهم أحياء كحياتهم الدنيا حتى يخرجوا من بدعة العرض لا يبقى زمانين وجعلوا حياة الأنبياء والشهداء مثل حياتنا هذه ولم يفرقوا

بين الحياة الدنيوية والحياة البرزخية.

وعند أهل السنة: أن الأنبياء والرسل بعد موتهم ومفارقتهم الحياة الدنيا أنبياء ورسل على الحقيقة، وأن لهم حياة برزخية لا يعلم حقيقتها إلا الله كما أن للشهداء حياة بعد موتهم، ولا يصح قول هؤلاء أن الأنبياء والرسل ما ماتوا، أو أنهم أحياء كحياتنا الدنيا كما لا يصح قولهم وبدعتهم العرض لا يبقى زمانين بل يبقى أزمنة.

٤- المسألة الخمسون: أيهما الأفضل الملائكة أو مؤمني البشر؟

هذه المسألة حصل خلاف فيها بين أهل السنة أنفسهم ولا يبدع فيها المخالف ولا يصح نسبة قولٍ إلى أحد الفرقتين كما صرح صاحب نظم الفوائد فكل فرقة بينهم اختلاف فيها، وإن كان الماتريدية والأشاعرة يكادون يتفقون على تفضل الأنبياء على الملائكة واختلفوا في عوام البشر المؤمنين.

فعند الأشاعرة: الملائكة أفضل من عوام البشر.

وعند الماتريدية: البشر أفضل من عوام الملائكة (غير الرسل منهم).

كما أن رسل البشر أفضل من رسل الملائكة فكذلك عوام البشر أفضل من عوام الملائكة، والصحيح والله أعلم أن البشر المؤمنين من رسل وغيرهم أفضل من الملائكة في الآخرة، وأما في الدنيا فالملائكة أفضل من عوام البشر لقربهم من الله وعدم معصيتهم والأنبياء والرسل أفضل من الملائكة في الدنيا والآخرة، والله أعلم.

٥ ـ المسألة الحادية والخمسون: هل إرسال الرسل واجب بالعقل؟

والطائفتين وقعتا في الخطأ في هذه المسألة بناء على أصولهم الفاسدة في التحسين والتقبيح بغلو الماتريدية في العقل وتحسينه وإيجابه، وإنكار الأشاعرة أي حكم للعقل.

٦ ـ المسألة الثانية و الخمسون: هل إرسال الرسل حاصل بحكمة أو هو حاصل بمحض المشيئة؟

وهذه المسألة مبنية على القدر والحكمة والتعليل.

والخلاف فيها مع الأشاعرة الذين يزعمون أن إرسال الرسل حصل من غير حكمة لإنكارهم الحكمة، والماتريدية وافقت أهل السنة أن إرسال الرسل حصل بحكمة من الله عز وجل.

٧ ـ المسألة الثالثة والخمسون: طريق معرفة النبي:

عند أبي منصور الماتريدي الدلالة على النبوة تكون بالمعجزة وغيرها وهو الصحيح والموافق لمذهب أهل السنة.

عند الأشعري وأصحابه والماتريدية لا تثبت النبوة إلا بطريق المعجزة، وقد خالفت الماتريدية رأي إمامهم.

٨ ـ المسألة الربعة والخمسون: طرق دلالة المعجزة على النبوة:

معنى المسألة: كيف صارت المعجزة دليلاً على النبوة؟ ولماذا؟

عند الأشاعرة طريقتان هما القدرة والضرورة دون الحكمة.

عند الماتريدية: للمعجزة طرق ودلائل منها القدرة والضرورة ومنها الحكمة وكونها دليلاً وطريقاً لتقرير المعجزة.

ومذهب أهل السنة هو مذهب الماتريدية في المسألة، والمخالف هم الأشاعرة وخالفوا لأصلهم الفاسد في إنكار حكمة الله.

٩ ـ المسألة الخامسة والخمسون: هل يجوز عقلاً أن يرسل الله الساحر والكافر أو يأمر النبي بأن يدعو للكفر والشرك[1]؟

عند الأشاعـرة: يجوز عقلاً ويمكن وقوع ذلك.

عند الماتريدية: لا يمكن وقـوع ذلـك لا شرعـاً ولا عقـلاً، وهـو الـصواب والموافق لمذهب أهل السنة .

الخاتمة:

هـذه هـي المـسائل التـي حـصل فيهـا الخـلاف بـين الأشـعرية والماتريديـة ومجموعها خمس وخمسون مسألة وإليك سردها:

أولاً: مسائل القدر:

١ – هل قدرة العبد مؤثرة في الفعل؟

٢ – هل قدرة العبد تصلح للضدين؟

---

(١) هناك مسألة خلافية متعلقة بالعقل . هل يثبت البعث بالعقل؟ عند الماتريدية يثبت بالعقـل، وعنـد الأشاعرة لا يثبت بالعقل. والصحيح ما ذهب إليه الماتريديـة وهـو مـذهب أهـل الـسنة وهـو أن البعث يثبت بالعقل.

٣- معنى هداية التوفيق.

٤- هل أفعال الله معللة بالحكمة؟

٥- هل الحكمة صفة أزلية لله؟

٦- الظلم هل يفعله الله وهل يفعل القبيح وهل يعتبر قبيحاً لو فعله؟

٧- تكليف ما لا يطاق.

٨- التحسين والتقبيح العقلي.

٩- الإيمان بالله هل يجب بالعقل؟

١٠- هل يجوز إخلاف الوعيد في حق الله تعالى؟

١١- هل يجوز إخلاف الوعد في حق الله تعالى وتعذيب المطيع؟

١٢- هل يجوز أن يعفو الله تعالى عن الكافر؟

١٣- الفرق بين القضاء والقدر.

ثانياً: مسائل الصفات:

١٤- صفة العلو والاستواء للرب عز وجل.

١٥- الصفات الخبرية كاليدين والوجه ونحوها.

١٦- صفات الأفعال والتكوين.

١٧- هل الخلق والتكوين متعلق بكلامه تعالى وبالخصوص كلمة " كن "؟

١٨- هل الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق؟

١٩- هل الإرادة توافق المحبة والرضا؟

٢٠- هل كلام الله متعدد؟

٢١- هل كلام الله يسمع؟

٢٢- تعلق السمع والبصر.

٢٣- تعلق صفة القدرة.

٢٤- هل صفة الشم هو بمعنى العلم؟

٢٥- هل الوجود زائد على الذات؟

٢٦- هل بقاء الله هو عين وجوده المستمر؟

٢٧- تفسير الوجوب.

٢٨- وهل هو عدمي؟

٢٩- هل الأحوال معدومة؟

٣٠- هل الاسم عين المسمى؟

٣١- معنى المماثلة.

٣٢- دليل رؤية الله.

٣٣- هل يرى الله في جهة؟

ثالثاً: مسائل الإيمان:

٣٤- حقيقة الإيمان وهل الإقرار ركن فيه.

٣٥- هل الإيمان يزيد وينقص؟

٣٦- الاستثناء في الإيمان.

٣٧- علاقة الإسلام بالإيمان.

٣٨- هل الإيمان مخلوق؟

٣٩- إيمان المقلد.

٤٠- الخاتمة في الإيمان والموافاة عند الأشعري.

٤١- هل تتبدل السعادة والشقاء؟

٤٢- أعمال المرتد الصالحة قبل ردته هل ترجع بعد التوبة من الردة.

٤٣- هل يعاقب الكفار في الآخرة على ترك الفروض وفعل المحرمات؟

٤٤- هل تقبل توبة اليائس؟

٤٥- هل على الكافر نعمة؟

٤٦- الدلائل النقلية هل تفيد القطع.

رابعاً: مسائل النبوات:

٤٧- عصمة الأنبياء.

٤٨- هل الذكورة شرط في النبوة؟

٤٩- هل تبقى النبوة للأنبياء بعد موتهم؟

٥٠- أيهما الأفضل الملائكة أم البشر؟

٥١- هل إرسال الرسل واجب بالعقل؟

٥٢- هل إرسال الرسل حاصل بحكمة أو هو حاصل بمحض المشيئة؟

٥٣- طريقة معرفة النبي.

٥٤- طريقة دلالة المعجزة على النبوة.

٥٥- هل يجوز عقلاً أن يرسل الله الساحر والكافر أو يأمر النبي بالدعوة إلى الكفر؟

هذه هي المسائل الخلافية بعد التتبع والاستقراء، وأفضل من رأيته جمعها صاحب كتاب نظم الفرائد فقد جمع أربعين مسألة وجمعت مسائل فاتته وذكرها غيره كصاحب الروضة ومسائل لم يذكرها من صنف في هذا الموضوع، كما أنني رأيت أخطاء كثيرة في نسبة الأقوال فقد ينسب القول للماتريدية وهو لبعضهم، أو للأشاعرة وهو للمتقدمين ولم يعد مذهباً لهم، أو يذكر خلافاً في المسألة ولا يوجد فيه خلاف منهجي فقد يكون الخلاف في كل فرقة في المسألة، وقد يذكر وفاقاً في مسألة مع أنه يوجد خلاف.

كما أنني ميزت بين الحق والباطل في كل مسألة وهل كلا القولين صحيح أو أحدهما أو جميعها باطل والحق يكون في قول ثالث وهو لأهل السنة، وخلاصة التحكيم في هذه المسائل على ما يلي:

١- ست عشرة مسألة الحق فيها مع الأشاعرة وافقت فيها أهل السنة.

٢- عشرون مسألة الحق فيها مع الماتريدية وافقت فيها أهل السنة.

٣- سبع مسائل الخلاف فيها فيه سعة وكلا القولين يوجد من أهل السنة من قال به ومع ذلك فيها قول راجح والمخالف لا يبدع لذات المسألة.

٤- واثنتا عشرة مسألة كان قَوْلا الأشاعرة والماتريدية فيه باطل والحق قول ثالث وهو قول أهل السنة.

وأعظم خلاف حصل بين الأشاعرة والماتريدية هو في باب القدر حيث أن الأشاعرة جبرية قدرية، وأما الماتريدية فهم على مذهب أهل السنة إلا في مسألة التحسين العقلي وتكليف ما لا يطاق إلا من شذ منهم.

المقصد الثاني

عقائدهم

الباب الأول: منهجهم في الاستدلال والتلقي.

الباب الثاني: موقفهم من التوحيد.

الباب الثالث: مذهبهم في الأسماء والصفات.

الباب الرابع: مذهبهم في الإيمان.

الباب الخامس: مذهبهم في القدر.

الباب السادس: أقوالهم في النبوات.

الباب السابع: منهجهم في الغيبيات وبقية أبواب العقيدة.

الباب الأول

منهجهم في الاستدلال والتلقي

الفصل الأول: الاستدلال والتلقي والقانون الكلي.

الفصل الثاني: موقفهم من النصوص، وتحته ست مباحث:

١- قولهم أنها ظنية.

٢- عدم أخذهم بأخبار الآحاد.

٣- إنها من المتشابه.

٤- قولهم فيها بالمجاز.

٥- قولهم فيها بالتأويل.

٦- قولهم فيها بالتفويض.



الفصل الأول

منهج الأشاعرة والماتريدية في الاستدلال ومصادر التلقي

المصدر الأول: مصدر المتكلمين والقانون الكلي:

مصدر التلقي عندهم هو العقل ويقدمونه على النقل مطلقاً ويزعمون إمكانية وجود التعارض بينهما وإذا تعارضا فالمعول عليه هو العقل لأنه قطعي وأما النقل فهو ظني.

وعليه فمصدر التلقي في أصول الدين والعقيدة عند الأشاعرة والماتريدية هو العقل إلا في أبواب يسيرة وهو ما يسمونه بالسمعيات، وبيان ذلك أن مباحث التوحيد والعقيدة عندهم قسمين:

الأول: العقليات: وهو ما يثبت بالعقل وهو الإلهيات من الإيمان بالله وإثبات ربوبيته وصفاته وألوهيته ووحدانيته وكذا القدر والنبوات.

الثاني: السمعيات وهو ما يثبت بالسمع والشرع وليس للعقل فيه مجال وهي أبواب الغيبيات من الإيمان بالملائكة واليوم الآخر وعذاب القبر والجنة والنار.

وعلى ذلك فعندهم مسائل الصفات والقدر وغيرها إنما تثبت بالعقلِ والشرعُ والسمعُ تبع، ولو تعارض العقل والشرع كما يزعمون من إمكانية ذلك فإنهم يقدمون العقل لأنه هو الحاكم على الشرع والمصدر الأصلي ولأن دلالة العقل عندهم قطعية أما دلالة النصوص والسمع ظنية فيقومون بتأويلها أو تفويضها

وهذا في حقيقته تحريف وإنكار لها أو يقومون بالتصريح بإنكارها بالكلية والعياذ بالله.

ولذلك لا تعجب إذا قرأت في كتب الأشاعرة وأمثالهم فيما كتبوه في أصول الدين إذا لم تجد الاستدلال بالقرآن والسنة بل وتقرأ الصفحات الطوال والكتب المطولة فلا تكاد تجد آيةً أو حديثاً ولكن تجد المنطق والفلسفة واستدلالات عقلية تنقض وتعارض ما تثبته النصوص الشرعية مما أفرزته زبالات أذهانهم ونقلوه من خرافات عقول مشركي اليونان عباد الأوثان المكذبون بالأديان.

وقد قَعَّدَ هذه البدعة الرازي في قانونه المشهور حيث قدم العقل على النقل مطلقاً قال في كتابه أساس التقديس: «واعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

١- إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

٢- إما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

٣- وإما تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية وذلك باطل.

وحجتهم لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة النقل إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع ، ولو جاز القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول ، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة ، فثبت أن

القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل.

٤- ولما بطلت الأقسام الثلاثة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة . وبأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة أو يقال أنها صحيحة إلا أن المراد فيها غير ظواهرها».

وهذا الكلام الذي يعتبر عمدة المتأخرين من بعد الرازي أُفسِد به الإيمان والأخذ بنصوص الأسماء والصفات والقدر وغير ذلك والله المستعان.

وقد رد على الرازي في كلامه وكتابه ونقض هذا الأصل الفاسد شيخ الإسلام ابن تيمية في الكتابين الكبيرين: الأول درء تعارض العقل والنقل، والآخر نقض التأسيس والمسمى بيان تلبيس الجهمية، ورد على أصله من أوجه كثيرة جداً، ونقض فيها كتاب الرازي أساس التقديس وهدم قواعده، وأبطل وجود تعارض بين نقل صحيح وعقل صريح سليم وأن الفساد في عقولنا لو وجد لا في كلام الله وكلام رسوله نسأل الله السلامة والعافية.

وقال التفتازاني في شرح المقاصد عن بعض نصوص الصفات: «والجواب أنها ظنية سمعية في معارضة قطعيات عقلية فيقطع بأنها ليست على ظاهرها فيفوض العلم بمعانيها إلى الله ، أو تؤول تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير وشروح الأحاديث سلوكاً للطريق الأحكم».

ويزعم بالطريق الأحكم تأويل الصفات في مقابل طريق السلف كما يزعم وهو تفويض المعنى والكيف والحق أن طريق السلف ليس هو الذي ذكره بل هو

معرفة المعنى وإثباته وتفويض الكيف وإمراره كما جاء ولا تأول وهذا الطريق أسلم وأعلم وأحكم وأما طريق المتكلمين فهو مبتدع بعيد عن السلامة والإحكام.

وبمثل هذا قال الزبيدي في شرحه إحياء علوم الدين: «وأجيب عنه ، وهو أن الشرع إنما يثبت بالعقل فلو أتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معاً ..».

وقال شارح المسايرة: «إن الشرع إنما ثبت بالعقل ..».

كذلك قد جعل الغزالي منهج الأشاعرة هذا في تقديم العقل وسطاً بين المعتزلة والحشوية الذين هم في الحقيقة أهل السنة، وسموهم حشوية لاعتمادهم على السمع، بل وصل الأمر بهم إلى تكفير من يقدم السمع كما ذكر السنوسي في الكبرى «أن العمل بظواهر النصوص من غير عرضها على العقل كفر بل الأصل السادس من أصول الكفر» عياذاً بالله من الغواية، وكذا الدسوقي في شرحه على الصغرى ، فعدوا العمل بالشرع والنصوص السمعية والإعراض عن قياساتهم العقلية الفلسفية المنطقية وقانونهم الكلي من أحد نواقض الإسلام بل وأصل من أصول الكفر الكبار.

وبهذا الأصل الساقط والأقوال الفاسدة قال الآمدي في غاية المرام والإيجي في المواقف وصاحب الجوهرة وغيرهم من الأشعرية والماتريدية، وأعرضنا عن كثرة النقولات عنهم طلباً للاختصار.

۞ ومنهج الأشاعرة والماتريدية في تقديم العقل أوقعهم في تناقضين:

الأول: أنهم أصبحوا بقانونهم هذا مثل المعتزلة لا فرق والذم الذي يذمون به المعتزلة في الحقيقة إنما هو ذم لأنفسهم، لاجتماع الطائفتين معاً على رد النقل لو عارض العقل فصاروا عباداً للعقل لا عباداً لله، فشابهوا المعتزلة بل والجهمية والفلاسفة والباطنية بهذا الأصل، لأن الجميع يعارض الشرع ويزعم أن زبالات عقله هي المحتكم إليها والمقطوع بها.

الثاني: أنهم صاروا أكثر تناقضاً واضطراباً من المعتزلة بل صار التناقض سمة للأشاعرة والماتريدية وعرفوا به أكثر من غيرهم، وسبب ذلك أنهم حاولوا الجمع بين الشرع المنزل والفلسفة المبتدعة.

حتى قال ولد عدلان في جامع زبد العقائد التوحيدية: «مشكلات التوحيد ثلاثة: موجود بلا مكان، ورؤية بلا جهة، وكلام ليس بحرف ولا صوت».

والحقيقة أن مشكلاتهم أكثر من ذلك وما هذه المذكورة إلا أمثلة لذلك، وتناقضاتهم لا تحصى.

ولقد أحسن أبو المظفر السمعاني بقوله: «اعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول، وأما أهل السنة قالوا: الأصل في الدين الاتباع والعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي والأنبياء ولبطل معنى الأمر والنهي ولقال من شاء ما شاء .. » ونقله السيوطي عنه في صون المنطق.

ولما سئل الإمام أبو حنيفة ما تقول فيما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال رحمه الله: «مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة .. » ذكره عنه العامري في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام.

وقال ابن القيم رحمه الله في رد أصلهم الفاسد هذا وهو تقديم العقل على النقل في كتابه الصواعق المرسلة: «لو قدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع لأن العقل قد صدق الشرع ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به . ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم أن هذا المسلك إذا سلك أصح من مسلكهم كما قال بعض أهل الإيمان يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه ، وقال آخر العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه .. »[1].

ومثل هذا موجود في درء التعارض بين العقل والنقل لابن تيمية وقد نقض هذان الإمامان القانون الكلي للرازي بأكثر من عشرة أوجه.

كما ردوا بدعة الأشاعرة والماتريدية القائمة على أن الدليل النقلي يتوقف ثبوت صحته على الدليل العقلي دون العكس، وأن الدليل النقلي لا يستقل الاستدلال به إلا في أبواب السمعيات، وأن الدليل النقلي يفيد الظن بينما العقلي يفيد القطع واليقين، وأن الدليل النقلي مشروط بإثبات الجواز العقلي وعدم المعارض العقلي، وأن الدليل العقلي هو المنفرد بإثبات صور المسائل إضافة

---

(١) الصواعق المرسلة [٣/ ٨٠٧].

لدعواهم إمكان التعارض بين النقل الصحيح وهو القطعي اليقيني والعقل الصريح وهذا من مفردات المبتدعة وأبكار أفكارهم.

وإلا فلا تعارض أصلاً بين العقل وما يثبته الشرع إلا أن يكون ما جاء في النقل لا يثبت وإلا فالمقدم مطلقاً الثابت بالشرع وهو اليقيني والمقطوع به، ولو سلم وجود التعارض كما يزعمون فإن التقديم للنقل الصحيح الثابت وفيه اليقين والقطع وما سواه شك وظن وريب، وأصل تقسيم النصوص الشرعية والأحاديث النبوية إلى ظنية ويقينية قطعية مصطلح بدعي أشعري خاضع للهوى والعقول البدعية السقيمة لا لأصول النقد والتصحيح والتضعيف ودلالات الألفاظ اللغوية.

مبحث: القانون الكلي:

المسألة الأولى: حقيقة القانون الكلي:

هذا لا يسمى دليلاً، ولكن منهجاً وأصل أصولهم وعمدة أدلتهم وشبهاتهم.

المسألة الثانية: معناه:

إذا عارض النقل العقل قدمنا العقل.

المسألة الثالثة: تاريخه:

أول من عمل به إبليس اللعين،ثم كل من لم يؤمن بالشرائع ولم يسلِّم لها من هذه الأمة ومن قبلهم من ذرية آدم حتى صار موجوداً في الجهمية والمعتزلة وقدماء الأشاعرة،ولكن الذي قعده وأصله ونظَّر له هو الرازي في كتابه تأسيس التقديس،

وغيره من كتبه، ثم اتبعه المبتدعة.

المسألة الرابعة: بدعة الرازي:

أضاف الرازي حين تقعيده لهذا الدليل «القانون» بدعة لم يُسبَق إليها وهي «أن النصوص لا تفيد اليقين»، وقال في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا بعشرة أمور .. ».

المسألة الخامسة: دليل القانون وطريقتهم في تقريره:

إذا تعارض النقل والعقل ، إما أن يكون تعارض ضدين، أو نقيضين، والضدان يمكن ارتفاعهما ولا يمكن اجتماعهما، مثل البياض والسواد؛ وأما النقيضان لا يخلو من أحد أمور:

١- إما أن يجمع بين النقل والعقل،وهذا محال إذ لا يجتمع نقيضان.

٢- وإما أن يرتفعا ويُكَذَّبا، وهذا محال.

٣- وإما أن يقدم السمع وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل والذي أدى إليه.

٤- عليه فلا يبقى إلا وجوب تقديم العقل .

۞ **ملاحظة**: لقد بنو دليلهم هذا على ثلاث مقدمات:

١- زعمهم تعارض العقل والنقل.

٢- حصرهم التقسيم في الأمور الأربع السابقة.

٣- زعمهم بطلان الاختيارات الثلاث الأولى.

المسألة السادسة: الردود على دليلهم:

١- طلب إثبات تعارض العقل الصريح والنقل الصحيح الثابتين.

٢- النقل هو الأصل وليس العقل والعقل هو الذي دل على الشرع الصحيح، فإذا كان العقل حجة وهو الذي دل على هذا الشرع فإن من المعلوم أن من شروط هذا الشرع أن يُقَدَّم على كل شيء وأن يُسَلَّمَ له حتى ولو عارض العقل.

٣- لماذا لم يتعرض عند السلف.

٤- ثم إلى أي عقل سنحتكم عند الاختلاف.

٥- يلزم منه رد كل الغيبيات لأن العقل يعارضها أو يعجز عنها وسيكون ذلك حجةً للفلاسفة على منكري الغيبيات على من دونهم من الأشاعرة وغيرهم.

٦- إن وجود الإيمان الحق يستلزم التسليم.

٧- استدلال القرآن بالأدلة العقلية مما يدل على أن النقل لا يعارض العقل.

٨- يقال ما المقصود بالنقل، هل هو الثابت عن الرسول ﷺ؟ فإن كان ذلك فإن رده ناقض لمقتضى الإيمان بنبوته، لأن لازمه التصديق بكل ما أخبر به ولو كان عن طريق أحد.

٩- القول يدل على كثير مما دل عليه الشرع فضلاً عن ألا يعارضه.

١٠- أن الدليل الشرعي لا يعارض بالعقل وليس بمقابل له وإنما الذي يقابله الدليل البدعي؛ لأن أدلة الشريعة عقلية وسمعية، والدليل الشرعي هو الذي يجب أن يقدم وما سواه من مخالف فبدعي يجب رده بالكلية.

١١- لو قدرنا تعارض العقل والنقل لوجب تقديم النقل إذ العقل مع الوحي كالجاهل مع العالم لأن عقولنا أدت بنا إلى شرع يجب التسليم بكل ما يأتي به لنعبد الله على بصيرة، وإلا لو دلنا على شرع متناقض لكان العيب في عقولنا لأنها دلتنا على نقل وشرع فاسد ولم تدلنا على شرع محكم.

١٢- إن في اختلاف العقول وتفاوتها واتحاد الشرع واستقامته يستلزم تقديم الشرع لأن العقل من الأمور النسبية، فيعلم زيد ما لا يعلم عمرو، ولذلك كل من عمل بهذا الدليل تناقض كلامه.

١٣- العقل الصحيح يثبت فساد العقل المخالف للشرع.

١٤- إن حصل تعارض فسببه إما نص غير ثابت أو فساد في العقل.

١٥- إن الرسول ﷺ أخبر عن ربه ﷻ وصفات ربه ولا بد من ذلك وقد ثبت، والنبي ﷺ صادق مصدَّق ومن عارضه نقض الشهادتين، والرسول ﷺ بيَّن كل شيءٍ ولم يكتم ولا ضلَّل ولا لبَّس، ومن زعم غير ذلك نقض شهادته به ومقتضى هذا الدليل أن الرسول ﷺ كتم ولبَّس وضلل.

١٦- النظر في حال القائلين به من إبليس ومن بعده والآثار الوخيمة المترتبة عليه.

المسألة السابعة: الآثار الوخيمة لهذا القانون:

١- إضعاف ثقة الأمة بالقرآن والسنة وعدم الارتياح لنصوصهما، وأن كل نص يوهم أي عقل يحتمل المعارضة والرد.

٢- فيه طعن في الأنبياء والمرسلين وأنهم ما بلغوا البلاغ المبين، وهذا أيضاً طعن في الرب ﷻ وفي رسوله ﷺ.

٣- فتح باب لا يغلق يدخل منه الملاحدة والفلاسفة والباطنية.

٤- الآثار السيئة على أصحابه من المعيشة الضنك لأن هذا من الإعراض عن ذكر الله ﷻ، ومن مشابهة أهل الكتاب في الصفات السيئة من كتمان العلم والتحريف، ومن معارضة النصوص بالآراء والأهواء، ومن تبني عداوة الأنبياء وطريقهم والسير على طريقة الشيطان فإن من عارض الرسول ﷺ فقد اتخذه عدواً لأنه كالمكذب له.

المسألة الثامنة: مسالك الرد على هذا القانون:

١- تبيين فساد ما ادعوه من معارضة النصوص بعقولهم.

٢- تبيين أن ما جاء به الرسول ﷺ يجب الأخذ به وذلك معلوم بالضرورة من دينه وبالأدلة اليقينية فلا يمكن الجمع بين تصديق الرسول ﷺ ومخالفته.

١- تبيين أن المعقول الصريح يوافق ما جاءت به الرسل ولا يناقضه.

المسألة التاسعة: الصياغة الشرعية للقانون العقلي:

قال ابن تيمية رحمه الله في درء التعارض مستبدلاً قانونهم الكلي بقانون شرعي مستقيم: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين ، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السماع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ فلو أبطلنا

النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه»[1].

المصدر الثاني بعد العقل الكشف: وهو خاص بالصوفية:

المصدر الثاني المبتدع للأشاعرة والماتريدية هو ما يدين به الصوفية منهم وهو ما يسمونه بالعلم اللدني ويقسمونه ثلاثة أقسام:

١- الكشف ٢- الذوق ٣- الوجد

ويقدمون مكاشفاتهم ومخاطباتهم على النقل والشرع، ويؤولون النصوص على وفق هواهم ووجدانهم وذوقهم فحكموا بإسلام أبي طالب ووالدَي النبي ﷺ وسقوط الواجبات والتكاليف بما يريهم الشيطان في أحلامهم ويزعمون أن سندهم «قلبي عن ربي» ويسمون علمهم هذا العلم اللدني .

* والمراد بالكشف عندهم: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً.

وعرّفه بعضهم بأنه بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين، فهو في مقابل العلم المحسوس والمعقول.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [١/ ١٧٠].

وقد جمع البعض درجات الكشف وأنواعه في أمور هي:

١- رؤية الأنبياء والأولياء يقظة.

٢- الرؤيا المنامية.

٣- رؤيا الخضر عليه السلام.

٤- الإلهام.

٥- الفراسة .

٦- الهواتف.

٧- الإسراءات والمعاريج أي عروج الأولياء إلى الله كما حصل لنبينا ﷺ.

٨- الكشف الحسي أو الصوري.

٩- الإطلاع على المغيبات بعين البصر أو البصيرة كرؤية الجنة والنار والملك أو رؤية الله ﷻ.

* المصدر الثاني: وهو الذوق: فقد عرفه القشيري الأشعري الصوفي بأنه الذوق والشرب يعبرون به عما يجدونه من ثمرات التجلي وثمرات الكشوف كما في الرسالة القشيرية.

* المصدر الثالث: وهو الوجد: وهو ما يحصل من السماع من مصادقة أو كشف حالة بين العبد والرب كما ذكره الغزالي في إحياءه وفي رسالته اللدنية والقشيري في رسالته وغيرهم.

وأعظم الذين نشروا مصادر التلقي الصوفية من الكشف والوجد والذوق إمامان من أئمة الأشاعرة وسودوا بها مصنفاتهم وكتب الأشاعرة على ما فيها من ظلمة أصلاً، وهما القشيري وأبو حامد الغزالي وقد رجع الأخير عن الذي كان فيه.

وقد جاءت هذه التوهمات لبعض أئمة السلف فردوها، ومن ذلك ما حصل لعبد القادر الجيلاني حيث جاءه الشيطان في منامه وقال إني ربك قد أسقطت عنك الواجبات والتكاليف، فبصق عليه الشيخ وقال: إن ربي يحب أن أتقرب إليه لا أن يمنعني من التقرب منه، وقد نقض أصولهم هذه الإمامين ابن تيمية في كتابه درء التعارض والاستقامة وغيرها وابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة ومدارج السالكين وغيرها.

الفصل الثاني: موقفهم من نصوص الكتاب والسنة[1]:

يمكن تلخيص أهم مخالفات الأشاعرة والماتريدية في هذا الباب وهو موقفهم من نصوص الكتاب والسنة وكيفية الاستدلال والاحتجاج بها في الأمور التالية:

١- زعمهم أنها ظنية الدلالة وليست يقينية وقطعية.

٢- عدم احتجاجهم بأحاديث الآحاد في العقائد فهي ليست عندهم بحجة.

٣- قولهم بالمجاز في اللغة ومن ثم في القرآن والسنة.

٤- تأويلهم الآيات التي لا توافق أهوائهم.

٥- تفويضهم النصوص حسب هواهم ومشتهاهم.

٦- نسبة التشابه، كل نص يخالف هواهم يزعمون أنه من المتشابه وليس من المحكم.

وسنذكر هذه الأمور بشيء من التفصيل:

---

(١) هناك رسالة جيدة في هذا الموضوع وهي: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للغصن.

❁ **المبحث الأول: دعواهم أن دلالة النصوص ظنية:**

من بدع الأشاعرة والماتريدية التي تلقوها عن المعتزلة العقلانيين وسودوا بها كتبهم بل وأفسدوا بها أي فنٍّ أَلَّفوا فيه مثل أصول الفقه في باب الأدلة ودلالاتها وحجتها، زعمهم أن الأدلة النقلية مفادها الظن فهي في دائرة الوهم والشك والريب وليست في دائرة العلم القطعي واليقين وهذا من أعظم التجني على الله ﷻ وعلى رسوله ﷺ وعلى كتابه ووحيه وشرعه بل وزاد غلاتهم كالسنوسي وغيره أن جعل الأخذ بظواهر النصوص من أصول الكفر، وقد تقدم كلام السنوسي والدسوقي في شرح أم البراهين وشرح الكبرى عياذاً بالله من الظلم والضلال، وما الكفر والله إلا قولهم الساقط هذا وقد كفرهم به جملة من أهل العلم.

قال الجرجاني في شرحه على المواقف: «الدلائل النقلية هل تفيد اليقين بما يستدل بها عليه من المطالب أو لا قيل لا تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة».

فانظر كيف صارت الأشاعرة أو قل جمهورهم مع المعتزلة في هذا الباب ولذلك لم يعد بين الطائفتين فرق في منهجهم في تقرير العقيدة والاحتجاج والتلقي.

وقال الرازي في محصل الأفكار: «والتدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشر عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ وإعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة وعدم الإضمار

والتأخير والتقديم والنسخ وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجع عليه» وزاد عدم النقل من المعنى اللغوي إلى الشرعي وعدم المعارض النقلي في كتابه المحصول في أصول الفقه والمطالب العالية.

فتأمل كيف جعل الدليل النقلي اللفظي الشرعي الأصل فيه أنه للظن ولا يفيد القطع واليقين إلا بشروطه المذكورة السابقة وإلا أفاد الظن، ومن أبسط ما يكون عندهم إذا لم يستقم الدليل الشرعي على أصولهم أن يعارضوه بالمجاز أو غيره لا يحتاج له ولا يحتج به فيصير ظنياً.

مثله الآمدي جعل دلالة القرآن والسنة تتقاصر عن إفادة القطع واليقين بل هي بأسرها ظنية كما قرر ذلك في كتابه غاية المرام في علم الكلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة قاعدة في المعجزات والكرامات: «ويزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقاً بناءً على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين كما زعموا، ويزعم كثير من أهل البدع أنه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوها مما يطلب فيه القطع واليقين».

وقد رد رحمه الله شبهتهم هذه ومزق افتراءهم في كتابه نقض التأسيس من أوجه كثيرة، وفعل مثل ذلك ابن القيم في الصواعق المرسلة.

ونذكر بعض هذه الأوجه على سبيل الإيجاز فمن أوجه الرد على مزاعمهم:

أولاً: إن القول بأن الدلالة اللفظية لا تكون قطعية من أعظم أنواع السفسطة، وذلك أنه من المعلوم أن بني آدم يتخاطبون ويكلم بعضهم بعضاً ويفهم بعضهم مراد بعض علماً ضرورياً أعظم من علمهم بالعلوم النظرية ومعرفتهم مراد المتكلم من كلامه أتم وأقوى من معرفتهم بتلك القوانين التي وضعها أربابها للقدح في إفادة الخطاب اليقين، فالقول بأن دلالة الألفاظ غير قطعية قدح في أظهر صفات الإنسان التي تميز بينه وبين البهائم وهو النطق، والناس يخاطب بعضهم بعضا ويفهم بعضهم مراد بعض من غير احتياج إلى شيء من تلك المقدمات ويكتب إلى الغائب فيعلم مراد الكاتب اضطراراً، فإذا كان هذا في الخط فاللفظ أولى، بل إن الطفل إذا ميز علم مراد أبيه وأمه بما يخاطبانه به وفهمه هذا أسبق من علمه بالأدلة العقلية والنظرية، ولا يتوقف فهم الصغير على المقدمات على تلك المقدمات العشر، بل وإذا كان الله تعالى هدى الحيوانات ليفهم بعضها مراد بعض بأصواتها فكيف لا يعلم الآدميون مراد بعضهم وقد خصهم بالنطق والبيان.

ثانياً: إن ما ذكر من الأمور العشرة التي يتوقف عليها القطع بدلالة النص أنها في الحقيقة تكثير للمقدمات من غير حاجة، وكان يكفي لو قال إن اللفظ موقوف على نفي احتماله لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام، ومعلوم أن الطرق التي يعلم بها انتفاء إرادة معنى يناقض ذلك المعنى كثيرة، ولا يحتاج شيء منها إلى ما ذكره بل قد يعلم السامع ذلك ضرورة.

ثم قولهم إن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام وهذا كذب ظاهر فالصحابة والتابعون وأئمة الفقه والتفسير كلهم لم يتوقف علمهم بمراد الرسول ﷺ على هذه الأمور بل لم تخطر ببالهم ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

ثم نقض ابن القيم رحمه الله هذه المقدمات وكونهم جعلوها مغيرة لدلالة النصوص الشرعية إلى الظن في بقية كلامه في الصواعق المرسلة بكلام قوي الحجة والبرهان.

۞ المبحث الثاني: أخبار الآحاد:

وقولهم بعدم حجية أحاديث الآحاد في العقائد.

هذه المسألة مبنية على سابقتها وهي من آثارها، ومنهج الأشاعرة والماتريدية عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقيدة مطلقاً، وأنها لا تفيد العلم، بل حتى نصوص القرآن المتواترة لا يحتجون بها إلا إذا كانت قطعية الدلالة ولا تكون قطعية إلا بما سبق في المسألة السابقة من عدم احتمال التأويل وذلك بكونها مقبولة في عقولهم خالية من تعارضها مع العقل، وقد قرروا هذا فيما كتبوه في غير العقائد مثل أصول الفقه والمصطلح.

وشبهتهم على ما ذهبوا إليه من أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم واليقين لأنها تحتمل الكذب فيها وعدم الأمن من الوضع كما يزعمون.

والذي عليه أهل السنة والجماعة وأهل الحديث والفقه من الأشاعرة وغيرهم هو الاحتجاج بخبر الواحد إذا احتفت به القرائن وأنه يفيد العلم اليقيني بقرينته.

وإليك كلامهم في المسألة.. قال البغدادي في أصول الدين: «وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة العمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها في الظاهر وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة».

وقال الناصري الماتريدي في النور اللامع: «ولا تبنى العقائد على أخبار الآحاد لأنها لا توجب العلم يقيناً».

وقال البيجوري في شرح الجوهرة : «أجيب عن حديث والد النبي ﷺ أنه في النار بأن أحاديثهم أحاديث آحاد وهي لا تعارض القطعي».

وقال الرازي في أساس التقديس عن حديث: إن الله ليس بأعور وأنه سبحانه يضع قدمه في النار: «إنه من البعد صدور مثل هذا الكلام عن الرسول ﷺ» وزعم أنها ضعيفة نعوذ بالله من الغواية.

وسبقه الجويني حيث أنكر حديث «إن الله خلق آدم على صورته» وزعم أنه غير موجود في الصحاح وذلك في إرشاده مع أن الحديث في الصحيحين.

ومن أراد المزيد عن هذا المنهج السقيم بل الساقط الهشيم فلينظر في كتب القوم وما سطروه في مصنفاتهم في علوم الدين، فانظر برهان الجويني في أصول الفقه وكذا المحصول فضلاً عن كتبهم المستقلة في عقائدهم كالإرشاد والشامل والتأسيس والمطالب وغيرها وأصول الماتريدية عباد النظر وتاركي الأثر، إنما هو في الحقيقة ولادة لمبدأ المعتزلة وإحياء له كما قال أحد أئمتهم: «وأن أخبار الآحاد لا يجوز قبولها في توحيد الله وعدله».

۞ أما ما قرره علماء أهل السنة والجماعة وجمهور الأمة فهو على النقيض:

يقول أبو المظفر السمعاني الشافعي رحمه الله في رسالته الانتصار لأهل الحديث باختصار السيوطي لها في صون المنطق: «وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولا بد من نقله بطريقة التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار».

وقال ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية: «وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني».

ويقول ابن عبد البر المالكي رحمه الله في التمهيد: «وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها».

وقال في جامع بيان العلم وفضله: «ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسماءه إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله أو صح عن رسول الله ﷺ أو أجمعت عليه الأمة وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه».

وبمثل هذا قال أئمة الحديث كابن حجر وابن الصلاح والذهبي وغيرهم وقد نقل الإجماع عليه ابن عبد البر في كتابه التمهيد.

بل والأئمة الأربعة على الأخذ بخبر الواحد كما ذكر في مناقب الإمام أبي حنيفة وما نقله ابن خويز منداد رحمه الله عن الإمام مالك.

وسأل المروزي الإمام أحمد والكلام في الصواعق المرسلة لابن القيم يقول: «قلت لأبي عبد الله: ها هنا إنسان يقول إن خبر الواحد يوجب عملاً ولا يعد علماً، فعابه وقال لا أدري ما هذا».

وقال الإمام الشافعي رحمه الله في رسالته: «ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي ..».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة: «مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات».

وقد نقض شيخ الإسلام حجج الرازي في عدم الاحتجاج بخبر الواحد في مجموع الفتاوى الجزء التاسع عشر وغيرها، وكذا ابن القيم في الصواعق كما نقضها كثير ممن كتب في المصطلح من أئمة الحديث.

تنبيه:

والعجيب من منهج المتكلمين والمبتدعة من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم تناقضهم فتراهم يحتجون بأحاديث موضوعة على باطلهم كحديث رواه ابن عساكر عن العوسجي عن النبي ﷺ في نفي الجهة عن الله الذي أين الأين فلا يقال له أين.

ومع ذلك تجدهم يطعنون في أحاديث في أعلى درجات الصحة واتفق عليها الشيخان فينكرونها فضلاً على أنهم يؤولونها بأنواع من التحريف.

۞ المبحث الثالث: قولهم بالتشابه:

منهج المتكلمين عموماً من أشعرية وماتريدية ومعتزلة في هذه المسألة أن النص الذي يخالف هواهم وعقولهم يجعلونه من قبيل المتشابه والمحكم ما يفسرونه به ويؤولونه بزعمهم، ومن أراد فلينظر إلى تفسير الرازي المشابه لكشاف الزمخشري، ومن ذلك جعلهم آيات الصفات من النصوص المتشابهة بل جعل الرازي وجود المتشابه في القرآن حتى يجد كل صاحب مذهب حاجته ومبتغاه في القرآن الكريم كما يزعم وأن المتشابه والمحكم جاء لإفهام الخواص والعوام.

فمن ذلك يقول في القرآن: «إنه مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبوا في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه - مثل حديث الجارية الصحيح هو للعوام والسذج عندهم - ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ويكون مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول هو الذي يخاطبون به أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر وهو المحكمات». وهذا الكلام في غاية الضلال والبهتان.

وقال في موضع آخر من تفسيره: «لو كان القرآن كله محكماً لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد وذلك مما ينفر أرباب المذاهب المخالفة له».

قال محمد رشيد رضا في تفسيره المنار معلقاً على كلام الرازي: «أين كانت هذه المذاهب عند نزوله، ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة».

والأشاعرة والماتريدية يزعمون أن آيات الصفات من المتشابه قال محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في مذكرته الأصولية: «آيات الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه».

يقول السيوطي الأشعري في الإتقان: «من المتشابه آيات الصفات» ثم أولها حسب طريقة المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من الطوائف الجهمية ومثله الزركشي في برهانه والله المستعان، والحق أن صفات الله والأدلة عليها من المحكم وهذا لا يعني الإحاطة به سبحانه ومعرفة كيفية صفاته فهذه لا يعلمها إلا الله أما معاني الصفات فمعناها واضح وهو من المحكم خلافاً للأشاعرة والماتريدية.

قال ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: «وعلى قول الجهلة الذين يقولون لم يكن يعرف معاني ما يقول ويذكره من آيات الصفات وأحاديثها فكلامه يجب ألا يفهم منه معنى، مع أن ظاهره إثبات الصفات فكان خطابهم بلسان لا يفهمونه على قول هؤلاء خير من خطابهم بذلك لأنه على التقديرين لم يفهمهم حقاً، ولكن إذا كان أعجمياً لا يترجم لهم لم يضلوا به كما لم يهتدوا به، وأما إذا كان عربياً وظاهره الباطل - على ما تقوله الأشاعرة - فإن الناس يفهمونه ظاهراً فيضلون به فلم يهتدوا به فهو على زعمهم مع كونه هو لم يكن يفهم معناه فبخطاب الناس فهموا منه ما هو كفر و ضلال، لا سيما ولم ينقل عن أحد أنه نهى الناس عن اعتقاد ظاهره وما دل عليه ولا نبههم على دليل عقلي يعرفون به الحق، فعلى زعمهم - أي

الرازي وأتباعه الأشاعرة - لم يبين الحق لا بدليل سمعي ولا بدليل عقلي»[١].

انتهى كلامه رحمه الله من بيان تلبيس الجهمية المسمى نقض التأسيس والتأسيس هو كتاب الرازي أساس التقديس.

وقال رحمه الله في درء التعارض بين العقل والنقل: «ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه غير ما يجعل الآخر مشكلاً، فمنكر الصفات الخبرية الذي يقول إنها لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة، وكذلك من ينكر العلو والرؤية، وكذا منكر معاني الأسماء الحسنى والمعاد، ومنكر القدر والخائض في القدر بالجبر»[٢].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية [٢/ ٢١٨].

(٢) درء تعارض العقل والنقل [١/ ١٦].

۞ المبحث الرابع: قولهم بالمجاز في أصل اللغة وفي القرآن والسنة:

من الأمور التي أصبحت منهجاً للمتكلمين من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وغيرهم القول بالمجاز وصار المجاز لهؤلاء أحد الأبواب التي يسلكونها لتعطيل نصوص الكتاب والسنة كالمتشابهة والتأويل والتفويض . والقاعدة المطردة عندهم كل ما لا يوافق عقولهم وفيه نص فإنهم يحملون النص على المجاز والحقيقة ضد ذلك وهي ما تقرره عقولهم.

ومعنى المجاز: هو استعمال اللفظ في معنى غير المعنى الذي وضع له أولاً.

ويستدلون بالأسد في الحقيقة يطلق على الحيوان المفترس ووضع للرجل الشجاع مجازاً، وأفسدوا بقاعدتهم هذه الدين ونصوص الوحي، فمثلاً يقولون تطلق اليد في الحقيقة على الجارحة وتطلق على الله بمعنى النعم والقدرة مجازاً.

وقد جروا بقولهم هذا فساداً كبيراً لأنه سيستدل بقاعدتهم كل مبطل فمن ينكر المعاد والبعث، مثلاً يقول النصوص فيه مجازية ففتحوا باباً من الشر على الإسلام وأهله، وقد اغتر بقولهم هذا بعض أهل السنة خصوصاً من قرأ في كتب القوم التي كتبوها في علوم الآلات مثل أصول الفقه وعلوم القرآن والبلاغة واللغة فقال بقولهم بعض المنتسبين لأهل السنة وإن لم يكونوا ملتزمين بلوازم المتكلمين فيها، والقول بالمجاز بدعة لم تكن إلا بعد القرون المفضلة، وقد أنكره علماء أهل السنة من المذاهب الأربعة لما ظهر القول به عند منكري الصفات.

وسأذكر هنا بعض النقولات للأشاعرة والماتريدية التي تبين ما ذكرنا ثم نعقب بكلام أئمة أهل السنة.

قال الرازي في أساس التقديس: «اعلم أن لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة إلا أنه يستعمل على سبيل المجاز في أمور فيستعمل لفظ اليد في القدرة والنعمة».

وقال الزركشي في البرهان في علوم القرآن: «تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سبب له وقال حمل اللفظ على اللفظ فخرج الانتقام بلفظ الذنب لأن الله لا يمكر» وحمل آيات كثير في الصفات على المجاز.

وقال العز في الإشارة في المجاز: «فإذا وصف البارئ بشيء من ذلك لم يجز أن يكون موصوفاً بحقيقة لأنه نقص وإنما يتصف بمجازه».

وقال البياضي الماتريدي في إشارات المرام: «لما لم يكن حمل تلك النصوص على معانيها الحقيقية من الجوارح الجسمانية والتحيز والانفعالات النفسانية لمنع البراهين القطعية لم يجز إبطال الأصل لعدم درك حقيقة الوصف بلا كيف تحمل على المجاز من الصفات بلا كيفية».

وقال أيضاً: «وإنما قالوا بالمجاز نفياً لوهم التجسيم والتشبيه».

فانظر كيف جعلت آيات القرآن الحكيم البليغ يفهم من ظاهرها وحقيقتها الشرك والكفر والتجسيم ومشابهة المخلوق، وانظر كيف يقول ﷻ عن نفسه: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق:١٦] ويقول: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل:٥٠]، وهم يقولون أنه لا يمكر ولا يكيد، نعوذ بالله من الضلال.

واليك بعض كلام الأئمة في إبطال المجاز:

قال ابن عبد البر في التمهيد: «وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة والجهمية والمعتزلة لا يجعلون شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها فهو مشبه».

وقال ابن حزم في الإحكام: «كيف يظن به عليه السلام أنه يخبر عن ربه خبراً يكلفنا فهمه وهو بخلاف ما يفهم ويعقل ويشاهد ويحس ما ينسب هذا إليه إلا ملحد في الدين كائد».

وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة وقد جعل المجاز طاغوتاً هدم به الدين: «وإذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة وكان منشأه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين».

وقال الشنقيطي رحمه الله في رسالته منع جواز المجاز: «إن كل مجاز يجوز نفيه ويكون نفيه صادقاً في نفس الأمر فتقول لمن قال رأيت أسداً يرمي ليس هو بأسد وإنما رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجاز أن في القرآن ما يجوز نفيه ولا شك أنه لا يجوز في ذلك وهذا اللزوم قد شوهدت في الخارج صحته[1] وأنه كان ذريعة لنفي صفات الله وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفي ذلك

(١) مثل قولهم في قوله تعالى: " ومكرنا مكراً " مجاز، والله لا يمكر.. كما تقدم

فقالوا لا يد ولا استواء ولا نزول لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها بل هي عندهم مجازات فاليد مستعملة عندهم في النعمة أو القدرة ... ».

وقال شيخ الإسلام في كتابه الإيمان: «من قال من الأصوليين أنه يعرف الحقيقة من المجاز بطرق منها نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا هذا حقيقة وهذا مجاز فقد تكلم بلا علم ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ولا من سلف الأمة».

تنبيه:

إطلاق بعض السلف لفظ المجاز مثل الإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية وأبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن فمرادهم ما يجوز في اللغة وما يجوز في القرآن وهو بمعنى التفسير وليس مرادهم اصطلاح المتكلمين.

وقد نقض أصول القول بالمجاز شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته في المجاز في المجلد العشرين من الفتاوى وكذلك في كتابه الإيمان كما نقضه ابن القيم في الصواعق ونقضه الشنقيطي في رسالته منع المجاز وغيرهم.

۞ المبحث الخامس: قولهم فيها بالتأويل:

ذهبت الأشاعرة والماتريدية إلى تأويل كل نص يخالف هواهم فيفسرونه بمعنى آخر ويحرفونه ويدعون أن هذا تأويل شرعي سائغ في اللغة وتأويلهم للنصوص وقع في الصفات والقدر والإيمان وأبواب أخرى، والقول بالتأويل ما هو إلا ثمرة لأصلهم ومنهجهم في مصدر التلقي والاستدلال.

وهذه المسألة لها ارتباط بالسابقة فالتأويل والمجاز متقاربان لأن المجاز أحد طرق التأويل، وقد جعل الغزالي في كتابه المستصفى في أصول الفقه كل تأويل هو صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وعليه فصرف اللفظ إلى المجاز هو معنى التأويل.

والتأويل الوارد في الشرع غير المقصود عند المتكلمين فقد جاء التأويل في الشرع على معانٍ:

الأول: بمعنى التفسير.

والثاني: بمعنى ما يؤول ويصير إليه الشيء فهو بمعنى الحقيقة والمآل والعاقبة والمصير فهو نفس المراد بالكلام ووقوع المخبر به، ومن أدلة هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾ [الأعراف:٥٣] وقوله: ﴿ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ ﴾ [يوسف:١٠٠] وقوله: ﴿ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾ [يوسف:٣٧] وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء:٥٩] أي: عاقبة، وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [الكهف:٨٢] .

وأما التأويل في اصطلاح المتكلمين: فهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى احتمال مرجوح بدليل يقترن به.

۞ أسباب ودواعي التأويل عند المبتدعة:

الأول: زعمهم أن النصوص ظاهرها يوهم ما لا يليق بالله من التشبيه والتجسيم.

الثاني: إنها تعارض العقل والعبرة بما يقتضيه العقل فهو المصدر والحجة.

۞ أمثلة لتأويلاتهم:

١- في الصفات: يؤولون اليد إلى النعمة والقدرة والرحمة بإرادة الخير والغضب بإرادة الانتقام.

٢- وفي الإيمان: كتأويلهم: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣] أي : تصديقكم نبيكم فيما بلغكم من الصلاة.

٣- وفي القدر: كتأويلات الأشاعرة آيات الإرادة إلى المحبة والرضا.

قال أبو المعين النسفي الماتريدي في تبصرة الأدلة: «إن حمل الآيات على ظواهرها والامتناع عن صرفها على ما يحتمله من التأويل يوجب تناقضاً فاحشاً في كتاب الله».

وقال: «إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة المروية التي يوهم ظاهرها التشبيه وكون البارئ تعالى جسماً متبعضاً متحيزاً».

وقال البغدادي في أصول الدين: «فإن روى الراوي ما يحيله العقل ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود وإن كان ما رواه الثقة يروع ظاهره في العقول ولكنه يحمّل تأويلاً يوافق قضايا العقول قبلنا روايته وتأولناه على موافقة العقول».

وقال السكوني في لحن العوام: «إن جميع ما ورد في الشرع من المشتبهات التي يستحيل ظواهرها على الله لأجل استحالة التجسيم والتشبيه في حقه تعالى فتأويل ذلك كله واجب».

وللرازي في أساس التقديس كلام في غاية القبح نعرض عن ذكره لقباحته.

وقد هدم أصول تأويل المتكلمين شيخ الإسلام في أعظم كتبه درء التعارض ونقض التأسيس، وذكر تعارضهم وتناقضهم وأن حقيقة تأويلهم لا تختلف عن حقيقة تأويلات الفلاسفة والباطنية لأن تأويلهم بدون مستند ولا دليل من كتاب وسنة يقتضيه فتأويلهم هو تحريف في الحقيقة.

فقال رحمه الله في درء التعارض: «قيل لهم ما الفرق بين ما جوزتم تأويله فصرفتموه عن مفهومه الظاهر ومعناه البين وبين ما أقررتموه، فهم بين أمرين إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم: إن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه وما لم يعارضه أقررناه، فيقال لهم حينئذ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء فإنه لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقلية ... فإنك إن تأملت كلامهم لم تجد لهم قانوناً فيما يتأول وما لا يتأول بل لازم قولهم إمكان تأويل الجميع»[1].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٥/ ٣٤٣].

وقال رحمه الله في الدرء: «لذا كان الطبيب ابن النفيس يقول ليس إلا مذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة، فأما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف؛ وذلك لأن أهل الحديث أثبتوا كل ما جاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع تخيلاً وتوهماً ومعلوم بالأدلة فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب أهل الحديث»[1].

وقال رحمه الله في الدرء: «فعلى قول هؤلاء المتكلمين يكون الأنبياء لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص وحينئذ يكون كثير ما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه ويقولون كلاماً لا يعقلون معناه، ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء .. وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي وليس في النصوص ما يناقض ذلك لأنها مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها ولا يستدل بها .. »[2].

وقال ابن القيم في النونية أبياتاً في ذم التأويل وفساده وكان مطلعها:

هذا وأصل بلية الإسلام من تأويل ذي التحريف والبطلان

وقد نقض رحمه الله في كتاب الصواعق المرسلة[3] القول بالتأويل وأنه لا يصح إلا بأربعة أمور كلها مستحيلة ثم ذكر جملة من اللوازم الفاسدة في قول المتكلمين بالتأويل.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [١/ ٢٠٣].

(٢) درء تعارض العقل والنقل [١/ ٢٠٤].

(٣) الصواعق المرسلة [١/ ٣١٤].

يقول ابن القيم رحمه الله: «ومن لوازم التأويل أن يكون الله سبحانه وتعالى أنزل في كتابه وسنة نبيه ﷺ من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل، ومنها أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به بل رمز وألغز، ومنها أن يكون قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا عن قول الحق في هذا الشأن العظيم الذي من أهم الأصول إما جهلاً أو كتماناً، ومنها أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص والقرآن كان أنفع لهم وأقرب للصواب من تعرضهم للضلال ..».

۞ **شروط التأويل الصحيح:**

الأول: أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل ومحتمل للمعنى الذي صرف إليه.

الثاني: أن يدل تركيب الكلام والسياق على ذلك التأويل واحتماله له، كامتناع تأويل الاستواء بالاستيلاء لمناقضة التركيب والسياق.

الثالث: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه.

والأدلة المعتبرة للتأويل الصحيح:

١ - الكتاب والسنة.

٢ - الإجماع.

٣- القرينة متصلة أو منفصلة.

الرابع: سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم.

❋ فائدة: أنواع التأويل الفاسد:

التأويل الفاسد له أنواع كثيرة ترجع لعدم توفر الشروط في التأويل وقيام الضوابط المعتبرة به ومن ذلك:

١- ما لا يحتمله اللفظ بوضعه اللغوي كتأويل القدم بجماعة من الناس أو ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع وإن احتمله مفرداً كتأويل اليدين بالنعمة.

٢- ما لم يحتمل سياقه وتركيبه كتأويل إتيان الرب بإتيان الملك أو الأمر الذي هو من آياته وقد عطف النص هذه الثلاث.

٣- كل تأويل يعود على النص بالإبطال، أو يوجب تعطيل المعنى.

٤- تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا معه قرينة مقتضية.

٥- تأويل النص واضح الدلالة أو الظاهر إذا لم يوافق عرف المتكلم وعاداته المطَّرِدة.

تنبيه:

من أعظم ما يراد على مزاعم المتأول:

حديث: «مرضت فلم تعدني» حيث وضح الرب ﷻ مراده من كلامه لما كان ظاهره غير مراد ففسر كلامه ﷻ بأن عبده مرض فلم يُعَدْ وهذا معنى مرضت فلم تعدني مما يدل دلالة صريحة، وبمفهوم الكلام السابق أن الكلام الذي لم يفسره الرب ﷻ أنه يريد ظاهره مثل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] وغير ذلك ولا يريد معنى آخر غير الظاهر من الكلام إذ لو أراده لبينه وفسره، فتأمل.

تنبيه:

لا دليل لهم في مثل قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] فإن النسيان له معنيان..

١- عدم العلم وهذا منتفٍ عن الله ﷻ بدليلٍ نصيٍّ وهو قوله: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه:٥٢].

٢- الترك عن علم عمداً وهو المقصود وهو تفسير ابن عباس تركهم من كرامته وثوابه.

وقريب منه حديث: «لا يمل حتى تملوا» وأحاديث أخرى لا دليل فيها للمتكلمين ظنوا أن فيها دلالة على وجوب التأويل الذي زعموه نعرض عنها اختصاراً.

۞ المبحث السادس: قولهم بالتفويض:

للأشاعرة والماتريدية منهج في نصوص الشرع خصوصاً المتعلقة بالصفات يقابل التأويل وهو التفويض وهو لا يقل سوءاً وفساداً عن صاحبه.

ويستدلون على تفويضهم الفاسد بأدلة ونصوص شرعية ونقولات عن السلف في التفويض دون التحقيق في نوع التفويض الذي يقول به السلف والتفويض الباطل المبتدع الذي لم يقل به أحد منهم وإنما قاله وابتدعه بعض المتكلمين وينسبونه ظلماً وزوراً للسلف.. وسأبين القسمين هنا إن شاء الله.

۞ أقسام التفويض:

الأول: تفويض الكيفية:

وهو تفويض السلف وأهل السنة وذلك أن السلف وأهل السنة يثبتون صفات الله كما جاءت ويعرفون معناها ولكن لا يخوضون في كيفيتها وإنما يُمِرُّونها ويؤمنون بها، فمثلاً إذا وردت آية فيها صفة الغضب لله فإنهم يخشون من آثارها ويعلمون معنى الغضب وأنه من صفات الجلال ويستعيذون بالله منه، وإذا سمعوا آية في صفة الرضا مثلاً أو الرحمة أو المحبة علموا معناها وفرحوا بها وطلبوا من الله تحققها فيهم فيطمعون في رضا الله ورحمته ويخافون من غضبه وأليم عقابه، وهذه كلها صفات لله وليست مخلوقة فهم حين يرجون رحمة الله إنما يرجون نفس الله وصفته التي هي رحمته ورضاه، وما يترتب عليها من آثار من دخول الجنة وحصول العافية وغير ذلك.

الثاني: تفويض المعنى:

وهو تفويض الخلف والمبتدعة وأصحابه هم الذين يسمون بالمفوضة في مقابلة المؤولة ومعناه أن يقال لله رحمة لا ندري ما معناها ولله يد ولا ندري ما معنى اليد فنفوض المعنى إلى الله، فالله أعلم بها وكأن الله خاطبنا بكلام غير مفهوم ولا معروف وما الفائدة من ذلك وهؤلاء المفوضة يزعمون أنه لا فرق عندهم بين الإيمان برضاء الله وغضبه ولا يعرفون الفرق بين غضب الله ورضاه، ويزعمون أن هذا هو منهج السلف افتراء عليهم.

والسلف لا يقولون ذلك إطلاقاً والذي يفوضونه هو الكيفية فمثلاً لله غضب وإرادة وقوة وعلم يليق به نعرف وندرك معانيها، أما الكُنْه والكيف فلا نعلم حقيقتها، وكذلك اليد والوجه له تعالى نعرف معانيها ولكن لا ندرك كيفية وجه الله ولا يديه ولا عينيه ﷻ، فهي صفات تليق بجلاله لا نعلم كيفيتها ولا نكيف ربنا كما لا نعطله سبحانه، وأما زعْم أننا لا نعلم معناها فهذا نوع من التعطيل مثله مثل التأويل الذي هو في الحقيقة تحريف، وإذا كنا نحن المخلوقين نعلم بالشيء ولا ندرك كيفيته مثل علمنا بالجنة والروح والملائكة ولا ندرك كيفيتها، فكيف بربنا عز وجل! وإذا كنا نعلم معنى رأس الجبل ورأس البعوض والفيل وكل موصوف بهذه الصفة تخصه صفته ولا تماثل فكيف بالله ﷻ وكما نقول أن الله موجود وحيٌّ وعالم وقادر بصفات لا تشبه صفاتنا فكذا بقية صفاته ﷻ، وهذا باب مطرد لا مضطرب وهو حقيق بنسبته للسلف وأهل السنة ولا يعتبر هذا تجسيم وتمثيل كما يزعمه المتكلمون والأولى بهم الوقوف على ما أتى به النبي ﷺ وتعظيم منهجه لا الابتداع وادعاء أن طريقهم أمثل وأحكم وأعلم.

۞ شبهات أهل التفويض:

للمفوضة شبهات يدندنون حولها ..

١- أعظمها استدلالهم بقوله ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧] وكذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١].

٢- زعمهم أن تفسير هذه النصوص لم يرد عن الصحابة والتابعين .

٣- استدلالهم السقيم بما ورد عن السلف كقولهم عن الصفات: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف ولا تفسير»، حيث قصدوا تفسير الجهمية لا بما فهمه هؤلاء.

٤- زعمهم أن هذه النصوص ظواهرها مستلزم للتشبيه وأن لها عدة احتمالات لا ينبغي حملها على بعضها.

٥- اعتقادهم جواز التعبد بألفاظ لا يعرف معناها.

وقد ذكر هذه الشبهات ونقضها أئمة السلف كابن خزيمة في التوحيد والدارمي في ردٍّ على بشر المِرِّيسي وردودهم على الجهمية كترد الإمام أحمد والبخاري وغيرهم .. كذلك شيخ الإسلام في كثير من كتبه ومنها المراكشية وكذلك ابن القيم في الصواعق.

وسأذكر بعض النقول عن الأشاعرة والماتريدية في بيان منهجهم هذا.

يقول اللقاني في الجوهرة:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وقال الجويني في الرسالة النظامية: «واختلف مسالك العلماء في الظواهر وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها فرأى بعضهم تأويلها وذهب أئمة السلف إلى الإنكفاف عن التأويل وإجراء الظاهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه اتباع سلف الأمة فالأولى الإتباع وترك الابتداع».

وقال عنه شيخ الإسلام في درء التعارض: «ولكن أبو المعالي وأتباعه ينفونها ثم لهم في التأويل والتفويض قولان فأول قولي أبي المعالي في التأويل كما ذكره في الإرشاد وأخرها التفويض كما ذكره في الرسالة النظامية»[1].

ومن أبرز أئمة التفويض الخطابي والبيهقي وابن حجر والنووي عفا الله عنهم.

وقال السيوطي في الإتقان: «وجمهور أهل السنة ـ فيما يراه الأشاعرة ـ على الإيمان بها وتفويض معناها والمراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها وذهبت طائفة من أهل السنة إلى أننا نؤولها على ما يليق بجلاله وهذا مذهب الخلف».

وقال الكوثري الماتريدي: «والحاصل أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم .. ».

وقال حسن البنا في رسالته العقائد: «أما السلف فقالوا نؤمن بهذه الآيات والأحاديث كما وردت، ونترك باب المقصود منها لله تبارك وتعالى فهم يثبتون اليد والعين والاستواء وكل ذلك بمعان لا ندركها».

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٣/ ٣٨١].

وقال البغدادي في أصول الدين: «واختلف أصحابنا في هذا فمنهم من قال آية الاستواء من المتشابهة الذي لا يعلمه إلا الله».

وقال النسفي في التمهيد: «فإما أن نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها وإما أن تصرف على وجه من التأويل يوافق التوحيد».

وقال ابن قطلوبغا في حاشية المسايرة: «فاللائق بالعوام سلوك طريق التسليم واللائق بأهل النظر طريق التأويل لدفع تمسكات المبتدعة».

وقال الناصري: « ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] لا يعلم تأويله إلا الله».

وقال الرازي في أساسه: «التمسك بوجوب الوقوف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]».

وقال أيضاً: «يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظاهرها. ثم يجيب تفويض معناها إلى الله ولا يجوز الخوض في تفسيرها».

ولو أردنا أن نأتي بكل ما كتبوه فضلوا به وأضلوا لعجزنا عن حصره.

* والآن إليك نقولات توضح بجلاء منهجهم الفاسد تجاه النصوص وخصوصاً آيات الصفات حيث جعلوها بين التحريف والتجهيل، بين التحريف باسم التأويل، والتجهيل باسم التفويض ثم ينسبونه زوراً وظلماً للسلف حاشاهم من ذلك، ومن قرأ مصنفاتهم علم كذب هؤلاء عليهم فقد فسروا الصفات وأنكروا تفسير الجهمية الذي عليه المعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

فهذا الإمام مالك يقول: «الاستواء معلوم والكيف مجهول». وهم يقولون منهج السلف أن الاستواء غير معلوم ولا يعلم تأويله ومعناه أحد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في درء التعارض: «إن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[1].

وقال رحمه الله في منهاج السنة: «وأما مخالفة هؤلاء لنصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الأمة فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يتبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، وإنما يتبع فيه ما رأوه بقياس عقولهم وأما نصوص الكتاب والسنة فإما أن يتأولونها وإما أن يفوضونها».

وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة: «اللاأدرية الذين يقولون لا ندري معاني هذه الألفاظ ولا ما أريد منها ولا ما دلت عليه وهؤلاء ينسبون طريقتهم إلى السلف وهي التي يقول المتأولون أنها أسلم ويحتجون عليها بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]».

وأما لوازم التفويض الفاسدة فكثيرة جداً منها:

أولاً: القدح في حكمة الله حيث أنزل كلاماً لا يتمكن المخاطبون من فهمه.

ثانياً: الوقوع في التعطيل المحض فإن حقيقة إنكار المعنى وتجهيله هو حقيقة التعطيل.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [١/ ٢٠٥].

ثالثاً: الطعن في القرآن وإنكار كونه تبياناً لكل شيء.

رابعاً: إغلاق باب تدبر القرآن ومعرفة تفسيره ومعرفة آثار الصفات والعمل بمقتضاها.

خامساً: مصادمة النصوص وتعطيلها عن معانيها.

سادساً: تجهيل النبي ﷺ وصحبة الكرام . وتكذيبهم في قولهم أنهم يعلمون كل آية في القرآن ويدارسوها ولا يوجد شيء منه لا يعرف معناه.

سابعاً: استطالة الملاحدة والفلاسفة على المسلمين بدعوى التفويض، مثل ما قيل في التأويل.

قال شيخ الإسلام في درء التعارض: «ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبياناً للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما أنزل إليهم وأمر بتدبير القرآن ومع هذا فأشرف ما فيه هو ما أخبر الرب عن صفاته أو عن كونه خالقاً لكل شيء عليم، لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول يبين للناس ما نزل إليهم ولا بلغ البلاغ المبين»[1].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [١/ ٢٥٠].

الباب الثاني

موقف الأشاعرة والماتريدية من توحيد العبادة

الفصل الأول: أول واجب على المكلف.

الفصل الثاني: أقسام التوحيد وحقيقته وتعريفه.

الفصل الثالث: توحيد الألوهية والعبادة والشرك.

الفصل الرابع: توحيد الربوبية.

الفصل الخامس: أدلة وجود الله تعالى.



الفصل الأول

أول واجب على المكلف

أول ما يجب على المكلف علمه والعمل به عند أهل السنة والجماعة هو الشهادتين فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أول ما فرضه الله علينا.

أما عند الأشاعرة والماتريدية فغير ذلك وقد اختلفوا على أقوال:

فمنهم من قال أول ما يجب على المكلف المعرفة أي معرفة الله.

والرأي الثاني لهم أن أول واجب على المكلف النظر أي النظر الصحيح المفضي إلى معرفة الله والعلم بحدوث العالم.

والرأي الثالث لهم أن أول واجب هو القصد إلى النظر الصحيح.

والرأي الرابع أن أول واجب على المكلف الشك، وأخذ بهذا القول الغزالي وغيره والأقوال الأربعة بمعنى متقارب إذ الخلاف على التحقيق لفظي.

قال ابن تيمية في درء التعارض: «فإن النظر واجب وجوب الوسيلة والمعرفة واجبة وجوب المقاصد ومن هؤلاء مَنْ يقول أول واجب القصد إلى النظر وهو أيضاً نزاع لفظي»[1].

وهذه المسألة في الحقيقة مبنية على مسألة أخرى وهي كيفية حصول المعرفة بالله هل هي لا تحصل للإنسان إلا بالنظر كما يقوله المعتزلة والأشاعرة والماتريدية أم تحصل معرفة الله ضرورةً فقط من غير نظر أو بحث كما يقوله كثير من الصوفية.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٧/ ٣٥٣].

أم أن معرفة الله يمكن أن تقع بالضرورة ويمكن أن تقع بالنظر وهذا ما عليه أهل السنة كما قرر ذلك شيخ الإسلام في درء التعارض(١).

يقول الباقلاني في الإنصاف: «وأن يعلم أن أول ما فرض الله على جميع العباد النظر في آياته والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته لأن الله غير معلوم باضطرار».

وقال الجويني في الإرشاد: «أول ما يجب على العاقل البالغ القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم».

وقال الغزالي في ميزان العمل: «إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر».

وقد أخذ الأشاعرة هذه الأقوال من المعتزلة كما ذكر ذلك السمناني أحد أئمة الأشاعرة، ونقل عنه ذلك ابن حجر في فتح الباري وشيخ الإسلام في درء التعارض، وقد نقض هذه الطريقة الشهرستاني في نهايته والرازي في المطالب ونهاية العقول وردوا على من أنكر أن تكون معرفة الله فطرية وأن الشهادتين أول الواجبات، ونقل عنهم ذلك ابن تيمية في الدرء في معرض رده على الأشاعرة وأظهر تعارضهم حيث يقول بعد أن نقل كلام الرازي: «قلت هذا القول الذي خطأه الرازي هو الذي ذكره أبو المعالي في أول الإرشاد»(٢).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٧/ ٣٥٢].

(٢) درء تعارض العقل والنقل [٥/ ٢٩٠].

ويقول مبدياً عور الأشاعرة وتناقضهم: «ثم القول بأن أول الواجبات المعرفة أو النظر لا يمشي على قول من يقول لا واجب إلا بالشرع كما هو قول الأشعرية .. »[١].

وقال شيخ الإسلام مقرراً مذهب أهل السنة في مسألة الدرء: «والنبي ﷺ لم يدعُ أحداً من الخلق إلى النظر ابتداء ولا إلى مجرد إثبات الصانع بل أول ما دعاهم إليه الشهادتين كما قال في حديث معاذ: وليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله .. »[٢].

وقال: «وهذه الآية أيضاً تدل على أنه ليس النظر أول واجب بل أول واجب على نبيه ﷺ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١﴾ [العلق:١] لم يقل انظر واستدل حتى تعرف الخالق وكذلك المبلغون مخاطبين بهذه الآية منها»[٣].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٨/ ١٢].

(٢) درء تعارض العقل والنقل [٨/ ٦].

(٣) مجموع الفتاوى [١٦/ ٣٢٨].

الفصل الثاني

التوحيد عند الأشاعرة والماتريدية

مذهب أهل السنة في التوحيد:

التوحيد عند أهل السنة مصدر وحّد إذا جعل الشيء واحداً وهو بمعنى الإفراد والإخلاص ضد الشرك والتثنية والجمع، ومعناه أن نوحد الله ونؤمن بوحدانيته ولا نشرك به أحد في كل ما يخصه سبحانه وتعالى وله قسمين:

الأول: في الربوبية والأفعال والصفات؛ فنوحد الله في ربوبيته ويدخل فيها وجوده وأفعاله وقضاءه وقدره، ونوحد الله في أسماءه وصفاته فلا نعطلها عن معناها ولا نحرفها باسم التأويل والتفويض ولا نكيفها فلها كيف لا نعلمه وإن كنا نعلم معناها، ولا نمثل صفاته وذاته العليا بذواتنا وصفاتنا الضعيفة الحقيرة[١].

الثاني: ونوحد الله في ألوهيته فلا نعبد إلا الله ولا نشرك به أحد والعبادة والألوهية هي متعلقة بأفعالنا وليست متعلقة بأفعاله، أي أن توحيد الألوهية والشرك فيها متعلق بعبادتنا من دعاء وخوف ومحبة ورجاء واستغاثة وصلاة وهذه أفعالنا وليست أفعال الرب الداخلة تحت توحيد الربوبية كإثبات الرزق والإحياء له فهذه أفعاله وهي متعلقة بالربوبية والشرك فيها يسمى الاعتقادي، والتوحيد

---

(١) فهذا القسم الأول من أقسام التوحيد وهو توحيد المعرفة والإثبات وله نوعين :

١- توحيد الربوبية والأفعال ٢- وتوحيد الأسماء والصفات.

والقسم الثاني: توحيد الألوهية والعبادة .

الثاني متعلق بالألوهية، والشرك العملي وهو المسمى بتوحيد العباد أو توحيد العبادة، أو التوحيد العملي والقصد والإرادة كلها أسماء صحيحة.

هذا مجمل عقيدة أهل السنة في التوحيد بأقسامه الثلاث:

توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وهو داخل في الأول، وتوحيد الألوهية والعبادة.

مذهب القوم في التوحيد:

أما مذهب الأشاعرة والماتريدية في التوحيد[1]، فهو بعيد كل البعد عن مذهب السلف، بل لا يمت بصلة لدين الإسلام وما هو إلا أوصاف كلامية وبدع منطقية فلسفية شركية، كَفَّرَهُمْ بها كثير من السلف، وعقيدتهم في التوحيد أعظم مخالفة حصلت منهم على الإطلاق وهي التي أوقعتهم في الشرك في العبادة وتعطيل الصفات.

ويمكن إجمال مخالفات الأشاعرة والماتريدية في التوحيد في بدعتين:

الأولى: إنكارهم لتوحيد الألوهية فلا وجود لذكره في مصنفاتهم وليتهم

---

(١) تنبيه: أعلم أن ما سنحكيه في هذا الفصل والفصل القادم عن الأشاعرة والماتريدية فيما يتعلق بتوحيد الألوهية لا يعتبر منهجاً لجميع هؤلاء ولا يعتبر أنه قول لكل فرد منهم ولكنه لكثير منهم وربما لأكثرهم خصوصاً من المتأخرين وذلك أن الاشاعرة والماتريدية ثلاث أقسام:

الأول: المتكلمون.

الثاني: الاشاعرة والماتريدية الصوفية وهؤلاء هم المعنيون في هذا الباب.

و الثالث : فقهاء ومحدثون وعلماء.

(مجرد) أهملوه فقط بل وقعوا في مخالفته بجميع صوره ونقضوا أصله ووقعوا في الشرك فيه وسنبين هذا في مسألة مستقلة.

الثانية: إن التوحيد عندهم في الحقيقة هو الشرك لأنه في الحقيقة إنكار الصفات بتأويل محرف وإثبات الصفات عندهم هو الشرك.

وتتبين هاتين المخالفتين من تقسيمهم للتوحيد.

فالتوحيد عند الأشاعرة والماتريدية ثلاثة أقسام:

١ - توحيد الله في الذات فلا قسيم له ولا تركيب ولا تبعيض ولا تعدد ولا تجزؤ.

٢- توحيد الله في الصفات فلا شبيه له.

٣- توحيد الله في أفعاله فلا شريك له.

وبيان ذلك أن توحيد الذات عندهم بإنكار التقسيم والتبعيض لأنهما شرك، ويدخلون في نفي التقسيم والتركيب والتبعيض صفاته الذاتية الخبرية مثل الوجه واليدين والقدم والساق والأصابع والعينين ونحو ذلك، فإثبات ذلك كما ورد في النصوص يستلزم تبعيضاً لله لأن مؤداها إلى التجسيم والانقسام وهو محال. ويزعمون أن اليد مثلاً لا تكون إلا جارحة وبلحم ودم تنفصل فلا يثبتون اليد لله على حقيقتها، وكل هذا من بدعهم وجرأتهم على الله فإثبات اليدين لله لا يستلزم كل ما ذكروا وخوضهم في الدم واللحم سوء أدب منهم مع الله عز وجل.

وأما توحيد الصفات وإنكار التشبيه فيها فيدخلون فيها أكثر صفات الله فينكرون الرحمة والرضا والغضب والفرح والضحك والعجب والاستواء والنزول

والمجيء والإتيان وغيرها، لوجود التشبيه فيها فالتوحيد في إنكارها وتعطيلها باسم التأويل الذي هو في حقيقته تحريف وأما الشرك عندهم فهو بإثباتها، وقد قاربوا وشابهوا في ذلك المعتزلة في أصلهم التوحيد ونفي والشرك، إلا في بعض الصفات وهي السبع المعروفة، كما سنبين مذهبهم في الصفات إن شاء الله.

وأما توحيد الأفعال: فهو توحيد الربوبية ويوافقون أهل السنة في الجملة مع مخالفات فيه سنبينها في فصل مستقل متعلق بتوحيد الربوبية ويجعلون هذا التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل وأن الشرك فيه والعبادة متعلقة به.

وينكرون بعد ذلك أي وجود لتوحيد الألوهية والعبادة، بل يفسرون الألوهية بالقدرة على الاختراع والخلق أي بالربوبية كما سنبين ذلك في مسألة توحيد الألوهية.

قال ابن تيمية في موقف الأشاعرة والماتريدية من توحيد الربوبية وأفعال الله في التسعينية: «وهذا معنى صحيح وهو حق وهو أجود ما اعتصموا به من الإسلام في أصولهم حيث اعترفوا فيها بأن الله خالق كل شيء ومربيه ومدبره ... ».

وقال رحمه الله في التدمرية: «وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار أهل الإثبات للقدر - الأشاعرة والماتريدية - إنما هو توحيد الربوبية وأن الله رب كل شيء ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون .. ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلماً»[1].

(١) التدمرية ص١٨٦.

وإليك بعض النقولات عنهم حول أقسام التوحيد وسنأتي بكلامهم في حقيقته التي ذكروها كما بينا آنفاً.

قال الشهرستاني في نهاية الأقدام: «الباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له».

وقد جعل البيجوري في تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد،والدردير في شرح منظومته الخريدة البهية: «التوحيد يقتضي ويستلزم نفي التركيب والكم المتصل والمنفصل وهو بمعنى التعدد والانقسام».

كما صرح السنوسي في أم البراهين أن إثبات بعض الصفات مخالف للتوحيد وناقض له وأن الشرك في إثباتها.

وقال الغنيمي الماتريدي في شرح الطحاوية: «الواحد صفة سلبية تقال على ثلاثة أنواع: الأول: الوحدة في الذات والمراد بها انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها الانقسام. الثاني: الوحدة في الصفات والمراد بها انتفاء النظير له تعالى في كل صفة. الثالث: الوحدة في الأفعال والمراد بها انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات».

وبمثل ذلك قال البابري الماتريدي في شرح الطحاوية أيضاً.

الفصل الثالث

أقوالهم في توحيد الإلوهية وفي العبادة والشرك(١)

يذكر الكثير عن الأشاعرة والماتريدية أنهم أعرضوا عن ذكر توحيد الألوهية ولا وجود له في مصنفاتهم ومن ينقل هذا عنهم في الحقيقة لم يضبط منهجهم ولا بَيَّن مذهبهم إذ عدم تعرضهم بيان المسألة شيء ووقوعهم في مخالفته ونقضه شيء آخر، وباب يحتاج لطرق وتوضيح وهذا ما سنبينه هنا إن شاء الله من وجوه.

الوجه الأول: إن مسألة المخالفة في توحيد الألوهية والوقوع في البدع والشرك بنوعيه أعظم آفة وقع فيها المتكلمون(٢) وأخطر مسلك ولجه المبتدعون لأن القاعدة أن الوقوع في الشرك أعظم من الوقوع في البدع، والوقوع في البدع أعظم من الوقوع في الكبائر والفواحش.

أيضاً فإن البدع التي وقعت فيها الأشاعرة والماتريدية بل والمعتزلة من تعطيل وإرجاء وقول في القدر وإنكار لبعض الغيبيات ونحوها يقال أنها أقوال كفرية وبدع منكرة، ولكن لا يكفر أصحابها لوجود شبهة التأويل ولذلك لم يكفر أكثر أهل العلم والسلف الأشاعرة والماتريدية وأعيان الجهمية والمعتزلة إلا القليل،

---

(١) هذه الأقوال للصوفية منهم وكل ما سنذكره في فصلنا هذا المعني به الصوفية والقبورية من الأشاعرة والماتريدية وهم الأكثر أو غيرهم من المنتسبين لغيرهم من الرافضة والزيدية وبعض قبورية الحنابلة.

(٢) اعلم أن أغلب الصوفية متكلمون إلا القليل النادر لكن يوجد كثير من المتكلمين من ليس بصوفياً ولا ينتسب للصوفية وليست عنده بدع القبورية.

أما وقوع المتكلمين في الشرك وأقصد بهم المشركين في ألوهية الله وعبادته من الصوفية وكثير من المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية فإن هذا مما لا خلاف في كفر فاعله، وإنما حصل الخلاف بين أهل السنة في عذر الجاهل فيه فهل الواقع في الشرك جهلاً يعذر أو لا يعذر؟ قولين لأهل السنة وكثير منهم على عدم عذره وأنه يحكم بكفره وأمره إلى الله، وهذه مسألة معلومة مبحوثة في موضعها وهي طويلة الذيول.

المهم أن يعلم أن أعظم ما وقع فيه المتكلمون هو إقرارهم الشرك فخرجوا بذلك من طوائف المسلمين ودينهم بل ومن كونهم مبتدعة إلى دين المشركين والكفار فصاروا مثلهم وخرجوا بذلك من الإسلام إلى الكفر عياذاً بالله وهذا أمر في غاية الخطورة.

الوجه الثاني: إن أول واجب عند المتكلمين ليس كلمة التوحيد الشهادتين وإنما هو إثبات وجود الله بالنظر والقصد إليه وتقدم منهجهم في ذلك.

الوجه الثالث: معنى لا إله إلا الله عندهم:

أول ما ينبغي أن يعرفه المسلم ويعمل به لا إله إلا الله، وهذه الكلمة العظيمة التي تسمى بكلمة التوحيد والشهادة لأن المسلم يشهد بالتوحيد لله فيها، وحتى يعرف معناها ويتحقق مطلوبها ومضمونها لا بد من معرفة بعض المصطلحات المتعلقة بها وهي الألوهية المشتقة من الإله والعبادة والشرك:

أولاً: الألوهية:

عندنا مأخوذة من اسم الإله وتوحيد الألوهية هو معنى لا إله إلا الله والتوحيد جاء من النفي والإثبات والحصر في كلمة الشهادة – لا إله إلا الله – ومن

هنا جاء قولنا توحيد الألوهية ووجوب التوحيد في ألوهية الله .

ولكن ما معنى هذه الكلمة العظيمة الألوهية هذا أعظم ما حصل فيه الخلاف كما قررنا.

الألوهية عند أهل السنة:

أثبتوا المعنى الصحيح لهذا اللفظ كما ورد في اللغة وجاء به الشرع.

فالألوهية بمعنى العبودية وتوحيد الألوهية هو قولنا توحيد العبادة فألوهية العبد عبوديته وإلاهيته عبادته وتألهه تعبده.

قال ابن فارس وهو من أئمة أهل اللغة في كتابه المجمل: «أله إلاهة كعبد عبادة والمتأله المتعبد وبذلك سمي الإله وكان ابن عباس يقرأ: {ويذرك وإلاهتك} أي عبادتك».

وقال في المعجم: « (أَلَهَ) الهمزة واللام والهاء أصل واحد وهو التعبد فالإله الله تعالى وسمي بذلك لأنه معبود ويقال تأله الرجل إذا تعبد».

قال ابن عباس فيما أخرجه الطبري في تفسيره عنه: «الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين».

كما أن لفظ الجلالة الله مأخوذ من الإله، والفرق بين اسم الإله والله أن الله مختص بالرب عز وجل فلا يسمى به أحد غيره بخلاف الإله فهو اسم لكل ما يعبد بحق أو باطل ولا يعبد بحق إلا الله تعالى وما سواه عبادته باطلة ولو سمي إله كما سمى الله الهوى إله والأصنام آلهة باطلة.

ومن هنا جاء معنى كلمة (لا إله إلا الله) أي لا معبود بحق[١] إلا الله، وأما المعبود بالباطل فباطل فيوجد منه كثير، وهو كل من سوى الله من المعبودين.

الألوهية عند الأشاعرة والماتريدية:

هؤلاء يفسرون الألوهية بالربوبية ويجعلونها نوع من أنواع الربوبية حيث يفسرونها بالخالقية والمالكية وهذه من معاني الربوبية.

لأن الإله عندهم مشتق من الآله لفاعل ليس من الإله المعبود فأله عندنا فاعل بمعنى مفعول لأنه معبود، مثل فراش في الحقيقة مفروش، أما عندهم فهو اسم فاعل بمعنى خالق وليس بمعنى معبود، وجاءهم ذلك من تفسيرهم الإله بالقادر على الاختراع والقدرة على الاختراع هي معنى كونه خالقاً وكونه خالقاً معنى من معاني الربوبية، ويقولون هذا مثل الآلات والمخترعات القادرة على الفعل ،عليه فمعنى الألوهية القدرة على الاختراع والخلق وينكرون أن يكون معنى الإله المعبود.

وعلى هذا يبطلون المعنى الحقيقي لكلمة التوحيد لا إله إلا الله فليس معناها لا معبود بحق إلا الله وإنما معناها لا خالق إلا الله فالتوحيد عندهم في إثبات الربوبية لله وإنكار أن يوجد خالق مع الله.

---

(١) هنا مسألة نحويه وهي كلمة: «بحق» من أين جاءت؟

والجواب: إن لا النافية للجنس لابد أن يحذف خبرها، وعند التقدير نقدره بكلمة حق ولا يصح غير ذلك كالوجود أي لا إله في الوجود إلا الله، لوجود آلهة مع الله ولكنها باطله وليست بحق وعبادة الله هي الحق ذلك بأن الله هو الحق. فتبين صواب هذا التقدير.

وهذا الذي جعلوه هو التوحيد من البديهيات التي يقر بها المشركون وكفار قريش والأمم السابقة والدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان:٢٥]، وقوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس:١٨]، وقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣].

۞ معنى آخر للألوهية عند الأشاعرة والماتريدية ولا يخرج عن الأول:

كما أن عند بعض هؤلاء معنى للألوهية غير الخلق وهو الغنى وافتقار كل شيء إليه. كالسنوسي وغيره ولا يخرج تفسيرهم هذا عن السابق في كونها من معاني الربوبية.

وإليك بعض النقولات الموضحة لمذهبهم:

قال البغدادي في أصول الدين: «اختلف أصحابنا في معنى الإله فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية وهي قدرته على اختراع الأعيان وهو اختيار الأشعري».

وقال القشيري في شرح الأسماء الحسنى: «اختلف أقاويل أهل الحق في ذلك والكل متقارب يرجع إلى معنى واحد فمنهم من قال الإله من الإلهية والإلهية هي القدرة على الاختراع ومنهم من قال هو من له الخلق والأمر».

وقال زيني دحلان الأشعري القبوري الصوفي في الدرر السنية: «فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية».

وقال: «ومن المعلوم أن من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالألوهية إذ ليس الرب غير الإله».

وقال: «فهل سمع الناس أن الرسول كان يفصل لهم توحيد الربوبية والألوهية ويخبرهم أن الألوهية هو الذي يدخلهم في الدين».

وقد رد انحرافات هذا الرجل كثير من أهل العلم أبرزهم الشيخ محمد بشير السهسواني الهندي في كتابه «صيانة الإنسان».

وقال السنوسي في أم البراهين: «معنى الألوهية : استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه».

ثانياً: العبادة:

العبادة عند أهل السنة:

هي التذلل والخضوع لله وطاعته.

وتعرَّف بأنها اسم لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة.

العبادة عند الأشاعرة والماتريدية:

فالعبادة لا تسمى عبادة إلا مع اعتقاد النفع والضر في المعبود وإعطاءه بعض صفات الربوبية وخصائصها .

ثم هم يخرجون بعض صور العبادة منها فالدعاء عند كثير منهم ليس عبادة ويقصر بعضهم العبادة على السجود والركوع فقط.

قال محمد بن عبد المجيد بن كيران الفاسي في كتابه السقيم الرد على بعض المبتدعة من الطائفة الوهابية: «فالعبادة شرعاً غاية التذلل والخضوع لمن يعتقد له الخاضع بعض صفات الربوبية كما ينبىء عنه مواقع استعمالها في الشرع – بحد

زعمه - فغاية الخضوع لا تكون عبادة بمجردها بل حتى تكون على وجه خاص وهو اعتقاد الخاضع ثبوت صفة من صفات الربوبية للمخضوع له»[1].

وقال القضاعي في كتابه البدعي البراهين الساطعة: «إن مسمى العبادة لا يدخل فيه شيء من التوسل والاستغاثة وغيرها .. فإن كل ما يدل على التعظيم لا يكون من العبادة إلا إذا اقترن به اعتقاد الربوبية ..».

وقال: «إن الدعاء بمعنى النداء إذا كان لمن لا يعتقده رباً فليس من العبادة في شيء .. وإن اعتقد ربوبيته أو استقلاله بالنفع والضر أو شفاعته عند الله بغير إذن الله فهو عبادة لذلك المدعو ... ».

قلت: تأمل كل أقوالهم هذه الشركية المبتدعة الكفرية واعلم أنهم بمثل هذه الأقوال فتحوا الشرك على مصراعيه في هذه الأمة وجوزوا لأنفسهم وللعامة من القبوريين فعل الشرك والدخول فيه من أوسع أبوابه، وقرروا مثل ما قرر أبو جهل وأصحابه أن ملة إبراهيم في الإقرار بالربوبية والخلق وإفراد الله بالنفع والضر وأن الكفر في ضد هذا فقط، بل وزاد هؤلاء القبورية الصوفية على شرك أبي جهل ونقضوا ما قرر حتى صاروا كفاراً حتى في ملة أبي جهل وعند أبي لهب حيث اعتقد كثير منهم النفع والضر في الأولياء كما سيأتي.

فكيف نصفهم بعد ذلك أنهم أعرضوا عن بيان توحيد الألوهية بل الواجب أن نقول أنهم نقضوا توحيد الألوهية ودعوا صراحة للشرك.

---

(١) الرد على بعض المبتدعة من الطائفة الوهابية ص ١٠.

وسأذكر في نهاية هذا المبحث أهم هؤلاء العلماء الذين سوغوا الشرك ووقعوا فيه إن شاء الله.

ثالثاً: الشرك:

الشرك عند أهل السنة:

هو صرف العبادة لغير الله.

وتقدم تعريف العبادة، ومن أمثلة الشرك دعاء غير الله من الاستعاذة بالجن والاستغاثة بالأموات، وأيضاً الذبح للجن، وكذلك السجود للقبر والصنم والطواف بالقبور، وغير ذلك من أنواع شرك العبادة.

واعلم أن فعل هذه العبادات والنسك من الدعاء وطلب الشفاعة واتخاذ الوسائط شرك مطلق بمجردها، ودعوى أنها لا تكون شركاً إلا مع اعتقاد أنها تنفع وتضر من دون الله أو أنها تتصرف في الكون وتملك وتقدر وتخلق وأن المدعوات المعبودات والآلهة لها شيء من الاستقلال وصفات الربوبية دعوى باطلة، وإنما هو من قول المشركين القبوريين والصوفية من مشركي هذه الأمة عباد القبور والأوثان، لأن دعاء غير الله شرك في الإلوهية، واعتقاد أن يكون المدعو ينفع ويضر ويعافي ويرزق ويملك ويخلق من دون الله شرك في الربوبية، وكليهما شرك أكبر مخرج من الملة، ولا يشترط في تكفير فاعلها أن يجمع بين النوعين بل بفعله أحدهما يكون كافراً.

تنبيهان مهمان:

الأول: إن شرك الأولين الذين كذبوا الرسل ككفار مكة وقوم نوح ومن بعدهم كان كفرهم من النوع الأول وهو شرك الألوهية وليس في الربوبية والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر:٣]، وقوله تعالى: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس:١٨].

فهذان الدليلان يدلان أن نوع شرك الكفار كان من جهة اتخاذ الوسائط والشفعاء ولم يعتقدوا أنها تنفع من دون الله وتخلق بل يعلمون أن هذه من خصائص الله فالكفار مقرون بالربوبية كما يدل له قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان:٢٥].

الثاني: إن مشركي زماننا من هذه الأمة أعظم كفراً وشركاً من السابقين من أوجه: منها أنك ترى الآن من متأخري الصوفية من يعتقد النفع والضر في المدعوِّين من الأموات بل ويطلبون من الميت أن يعافيهم ويرزقهم وينصرهم ولم يعد مجرد أنهم يطلبون شفاعتهم عند الله فزادوا في الكفر وانتقلوا إلى شرك الربوبية كما سيأتي.

بل وكثير من متأخري الصوفية يعتقد أن الأولياء يتصرفون في الكون والخلق كما يتصرف فيه الرب تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ومنها أن المتأخرين يشركون في الخوف والرجاء والسابقين يوحدون الله في الخوف: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [العنكبوت:٦٥].

ومنها أن الأولين لا يدعون إلا أناساً صالحين والمتأخرين يدعون الصالحين وغيرهم.

الشرك عند الأشاعرة والماتريدية:

بعد ما تقدم من تقرير حول بيان التوحيد والألوهية والعبادة وإخراج الأشاعرة والماتريدية أكثر أنواع العبادة من العبادة، وأنها لا تكون عبادة إلا مع اعتقاد الربوبية في المعبود فأنكروا أن يكون الدعاء والنذر والذبح وغيرها عبادات.

إذاً فما هو الشرك عندهم وبماذا يعرفونه .. هذا ما سنبينه هنا.

الشرك عندهم هو اعتقاد النفع والضر والتأثير في غير الله من الخلق.

وبمعنى أوضح الشرك هو اعتقاد الربوبية لغير الله ونسبتها للمخلوق.

وإليك النقولات في ذلك:

قال أحمد زيني دحلان الصوفي الأشعري في الدرر السنية معرفاً الشرك: «فالذي يقدح في التوحيد هو اعتقاد التأثير لغير الله واعتقاد الألوهية واستحقاق العبادة لغير الله، وأما مجرد النداء من غير اعتقاد شيء من ذلك فلا ضرر فيه».

وقال محمد عبده الماتريدي في رسالته التوحيد: «فالإشراك اعتقاد أن لغير الله أثر فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة وأن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين كالاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية ...».

وقال يوسف الدجوي الأشعري أحد علماء الأزهر: «فقولهم أن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية تقسيم غير معروف لأحد قبل ابن تيمية وما كان الرسول يقول لأحد دخل في الإسلام هناك توحيدان، ولا معنى لهذا

التقسيم فإن الإله الحق هو الرب الحق .. ولا معنى لأن نعبد من لا نعتقد فيه أنه رب ينفع ويضر».

ثم جاء بعد ذلك بكلام يزعم فيه أن المشركين منكرون لتوحيد الربوبية ويرد على ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب زاعماً أن هذه من بدعهم.

ولم يعلم هذا وأمثاله من الجهال أن الربوبية والألوهية من الألفاظ التي تجتمع في المعنى وتفترق حسب اقترانها في اللفظ مثل المسكين والفقير ومثل الإيمان مع الإسلام والقضاء والقدر والإثم مع العدوان ومثل هذه المترادفات النسبية في اللغة كثير.

وقال السمهودي ت (٩١١هـ) في كتابه وفاء الوفاء بأخبار المصطفى: «اعلم أن الاستغاثة والتشفع بالنبي ﷺ وبجاهه وبركته من فعل الأنبياء وسائر السلف الصالح».

وقال ابن الحاج في المدخل: «ويستغيث بهم ويطلب حوائجه منهم».

ويقول: «فمن استغاث به أو طلب حوائجه منه فلا يرد ولا يخيب».

وقال محمد علوي مالكي الأشعري الصوفي القبوري في كتابه الشركي مفاهيم يجب أن تصحح: «إنه لا يكفر المستغيث إلا إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله».

ولا أطيل بكثرة النقولات الداعية للشرك الصريح والتي تحصر الشرك في الربوبية وتنكر وجود توحيد الألوهية من أئمة الضلال مما يندى له الجبين وتدمع له عين العليم على ما وصلت إليه أمة محمد ﷺ.

وبعد أن قررت عقيدتهم في حقيقة الشرك وقبله التوحيد والعبادة أريد أن أصور لك يا مبتغي الحق كيف وقع هؤلاء الصوفية الأشعرية والماتريدية وغيرهم في التناقض والشرك حتى في الربوبية فماذا سيقول عنهم هؤلاء القبوريين أمثال المالكي والنبهاني ودحلان وغيرهم؟

فبينما يصرحون أن الشرك في اعتقاد النفع والضر في المدعو وأن مجرد الدعاء ليس بشرك نجد أن من أتباع الأشاعرة والماتريدية من الصوفية القبورية من اعتقد النفع والضر في غير الله من الأموات الذين يدعونهم من دون الله، بل وصل بهم الغلو إلى اعتقاد أن هؤلاء الأولياء يتصرفون في الكون ويعلمون الغيب وهذا ما سأنقله عنهم من كلامهم بدون تصرف، وإني لأعلم أن صدرك سيضيق ويتحسر على واقع الأمة ولكن يعلم الله أني ما سطرت هذه السطور إلا نصحاً للأمة ونداء صادقاً لهؤلاء المنتسبين للإسلام وعلى رأسهم الأشعرية والماتريدية الذين يعتبرون السواد الأعظم في وقتنا والذين حرفوا الدين عن واقعه وفشت فيهم البدع والشركيات وعبادة غير الله نداءً لهم بالرجوع للدين والخوف من الله وإبراءً للذمة ومعذرةً إلى ربهم ولعلهم يرجعون وإنا لله وإنا إليه راجعون.

ومن هذه الشركيات وهو أعظمها زوراً وأقدمها بهتاناً قصيدة البوصيري والتي في مطلعها:

يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به ... سواك عند حلول الحادث العمم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم

وقال الآخر:

يا رسول الإلـه إني ضـــعيـف	فاشفني أنت مـقصد للشـفـاء
يا رسول الإله إن لم تغثـــني	فإلى من ترى يكون التجـــائي

وقال الآخر يخاطب الرسول ﷺ:

يا ملاذي يـــا منـــائـــي	يا معاذي يا مقصـدي يا رجائي
يا نصيري يا عمـدتي يا مجـــبري	يا خفيري يا عدتي يا شـــفائي

وهذه الاستغاثات الشركية واعتقـاد أن الرسـول ﷺ يـشفي ويعـافي ويغنـي ويعلم الغيب ذكرها النبهاني في كتابه الشركي شواهد من الحق.

وقال النبهاني فيه: «إن المسلمين من أهل السنة والجماعة وهـم جمهـور الأمـة المحمدية يعتقدون فيه ﷺ أنه يعلم الغيب ويعطي ويمنع ويقضي حوائج الـسائلين، ويفرج كربات المكروبين وأنه يشفع فيمن يشاء ويدخل الجنة من يشاء».

وقال القسطلاني الأشعري القبوري صاحب إرشاد الـساري شرح صـحيح البخاري في كتابه المواهب اللدنية: «فهو خزانة السر وموضع نفوذ الأمر فـلا ينفـذ أمر إلا منه ولا ينقل خير إلا عنه».

نعوذ بالله من هذا الكلام الخبيـث، ولقـد صـدق محمـود شـكري الألـوسي الحنفي في القسطلاني حيث قال فيه كما في غاية الأحكام: «كان القسطلاني من غلاة القبورية يثبت الواسطة الشركية قياساً لله عز وجـل عـلى ملـوك الـدنيا». كـما تـابع القسطلاني في بدعته الزرقاني صاحب شرح الموطأ في شرح المواهب.

وانظر إلى ديوان عبد الرحيم البرعي فإنه مليء بالشرك الأكبر في الألوهية والربوبية قال:

يا من يجود على الوجود بأنعم خضر تعم عموم صوب الصيب

يا عون من في الخافقين وغيثهم وربيعهم في كل عام مجدب

وبمثل هذه الأبيات قال جعفر صادق الميرغني مؤسس الطريقة الختمية.

وقال البريلوي الماتريدي في الاستمداد: «إن مفتاح الكون كلها في يد الرسول ﷺ وهو مالك الكل وهو الذي يملك كلمة كن».

وقال في الاستمداد أيضاً: «إن الرسول هو المبري من السقم والألم وهو المحيي وهو الرافع للمعضلات والنافع للخلق وهو الحافظ الناصر ودافع البلاء».

وقال في الفتاوى الرضية: «إن الرسول متصرف في الأرض والسماء».

وقال القاضي الباني بتي الديوبندي الماتريدي: «إنه قد ينكشف على بعض الأولياء في بعض الأحيان اللوح المحفوظ فينظرون فيه القضاء المبرم والمعلق».

وقال حسين أحمد الماتريدي ت (١٣٧٧هـ) في الشهاب الثاقب: «إن الوهابية الخبيثة تستقبح قراءة قصيدة البردية ويجعلونها من الشرك كقول البوصيري يا أكرم الخلق ... ».

هذه أقوالهم الكفرية ومذاهبهم الشركية وكلماتهم المخزية والمخجلة، وما ذكرته من أمثلة ونقول عنهم فيه الكفاية وزيادة وفيه الدليل على وقوع كثير من الأشاعرة والماتريدية خصوصاً المتأخرين منهم ممن تلوث بالصوفية وأرائها الشركية في أصناف الشرك من دعاء الأموات والاستغاثة بهم والنذر لهم والذبح

لهم والسجود لهم وللأوثان التي عند قبورهم والطواف بها واعتقاد النفع والضر فيهم بل وأعظم من ذلك القول بأن هؤلاء الأولياء والأموات يعلمون الغيب ويطلعون على اللوح المحفوظ، ويتصرفون في الكون بل ويعافون ويرزقون ويحيون ويميتون نعوذ بالله من الكفر والضلال وقد قدمنا شيئاً من ذلك ونقلنا من كلامهم ومن كتبهم ولم تفترِ عليهم ولولا خوف الإطالة والسأم من كلام لا يقوله حتى مشركي العرب ولا اليهود والنصارى لسقنا المزيد من النقولات والكلام مما يحزن الغيور على الدين والله وحده المستعان وعليه التكلان[1].

---

(١) إذا أردت أن تطلع على المزيد من كلام هؤلاء أو تتعرف على دعاة الشرك من المنتسبين لأهل العلم أو من له كتاب فيه الدعاية للشرك أو ترويج وسائله أو من كان فيه بعض بدع القبورية أو تأثر بهم فهنا أذكرهم لك. وسأذكر لك من هؤلاء معرضاً عن العامة فمن أئمة الصوفية والقبورية وأقدمهم مكي بن طالب والقشيري ٤٦٥هـ والغزالي ٥٠٥هـ، والكلاعي ٦٣٤ هـ، والصرصري ٦٥٦هـ، والقوني ٦٧٢هـ، وأبو نعمان ٦٨٣هـ.

ومن أئمة القبورية المشركة في القرن الثامن:

المنبجي ٧١٩هـ، القشاشي ٧٣٠هـ، وابن الحاج صاحب المدخل ٧٣٧هـ، والإخنائي ٧٥٠هـ، وتقي الدين السبكي ٧٥٦هـ صاحب شفاء السقام وابنه السبكي الأصولي، واليافعي صاحب روض الرياحين ٧٦٨هـ، وابن بطوطة ٧٧٩هـ، والتفتازاني ٧٩٢هـ، والبكري.

وفي القرن التاسع :

أبو حفص المصري ٨٠٤هـ، والجيلي صاحب كتاب الإنسان الكامل ٨٠٥هـ، والجرجاني ٨١٨هـ، والحسيني ٨٢٩هـ، و الأبي ٨٢٨هـ، والبرعي ٨٣٠هـ، والمقري ٨٤٧هـ، ومحمد سليمان الجزولي صاحب دلائل الخيرات ٨٧٠هـ، والسنوسي ٨٩٥هـ، وأبو العباس السرجي ٨٩٣هـ، زروق ٨٩٩هـ، وعبد الرحمن الجامي ٨٩٨هـ.

=

= ومن القرن العاشر:

السيوطي ٩١١هـ له تنوير الحلل وحياة الأنبياء، والقسطلاني ٩٢٣هـ، صاحب إرشاد الساري شرح البخاري له المواهب اللدنية، والبوصيري ٩٦٤هـ صاحب البردة، وابن حجر الهيثمي ٩٧٤هـ، والشعراني صاحب طبقات الصوفية.

ومن القرن الحادي عشر:

عبد الرؤوف المناوي ١٠٣١هـ صاحب فيض القدير، وأحمد السرهندي ١٠٣٤هـ مؤسس الطريقة المجددية، وابن عاشر الأشعري صاحب المرشد المعين النظم المشهور ١٠٤٠هـ، وأبو المواهب ١٠٣٧هـ، وعبد الحق الدهلوي ١٠٥٢هـ، وشهاب الدين الخفاجي صاحب الحاشية على تفسير البيضاوي ١٠٦٩هـ، وابن شاه جهان الجرجاني ١٠٧٠هـ، وأحمد المصري الحموي صاحب نفشان القرب الشركي ١٠٩٨ هـ، ومحمد معصوم السرهندي ١٠٩٩هـ.

ومن القرن الثاني عشر:

محمد أمين المجي ١١١١هـ، والزرقاني ١١٢٢هـ شارح الموطأ له شرح مواهب القسطلاني، وإسماعيل البروسوي ١١٣٧هـ، وعبد الغني النابلسي ١١٤٣هـ، والسلجماني المغربي ١١٥٥هـ، والقباني ١١٥٧هـ، وابن عفالق ١١٦٤هـ، وابن عدوان ١١٧٩هـ، وسليمان بن سحيم قاضي الرياض ١١٨١هـ في عصر إمام الدعوة ابن عيسى المويس ١١٧٥هـ، والصائغ ١١٨٣هـ، والعتيقي ١١٨٩هـ، ومحمد سليمان الكردي ١١٩٤هـ، وعبد الله بن عبد اللطيف الإحسائي.

ومن القرن الثالث عشر:

الزبيدي صاحب شرح إحياء علوم الدين وتاج العروس ١٢٠٥هـ، والمحجوب الميرغني ١٢٠٧هـ، وابن فيروز ١٢١٦هـ، وعمر القاسم محجوب التونسي ١٢٢٢هـ، وأحمد جمال الدين التونسي، والكوكباني ١٢٢٤هـ، وابن عجيبة الفاسي ١٢٢٤ هـ، ومحمد عبد المجيد كيران ١٢٢٥هـ، وضيف الله الجعلي الفضلي ١٢٢٤ هـ، وابن داود الزبيري ١٢٢٥ هـ، والقاضي ثناء الله البابي صاحب الرد على الوهابية ١٢٢٧هـ، وعلوي الحداد ١٢٣٢هـ، ومحمد الأمير شارح الجوهرة ١٢٣٢هـ، والصاوي صاحب الحاشية على تفسير الجلالين ١٢٤١هـ، =

= وخالد بن أحمد ١٢٤٢هـ، وابن سلوم النجدي ١٢٤٦هـ، وأبو الفداء إسماعيل التميمي ١٢٤٨هـ، وابن عابدين صاحب الحاشية رد المختار مفتي الحنفية ١٢٥٢هـ، وبلفقيه العلوي الحضرمي ١٢٦٦هـ، ومحسن الحسني ١٢٦٦هـ، ويف أحمد البرايوني ١١٧٤هـ، وعثمان بن سند الوائلي ١٢٥٠ هـ، وأحمد بن سعيد السرهندي النقشبندي ١٢٧٧ هـ، وحسن الشطي ١٢٧٤ هـ والخاني ١٢٧٩ هـ، وعثمان بن منصور النجدي ١٢٨٢ هـ، الردين، مؤسس الديوبندية، داوود بن جرجيس العراقي ١٢٩٩ هـ صاحب كتاب صلح الإخوان ومن أهل التلبس والعداء على أهل التوحيد وقد رد عليه كثيرون أمثال الشيخ عبد اللطيف وأبا بطين وغيرهم.

ومن القرن الرابع عشر:

محمد الهمداني ١٣٠٣ هـ، وأحمد زيني دحلان مفتي الشافعية في مكة وإمام القبورية له كتاب الدرر السنية وقد رد عليه السنهوسي بكتابة صيانة الإنسان، بخش ١٣٠٩ هـ، والكمشخانوي ١٣١١هـ، وحلواني مدني ١٣١٦ هـ، امتداد إله الهندي المكي الديوبندي صاحب كتاب الشمائل الإمدادية ١٣١٧هـ، وإبراهيم السمنودي ١٣٢٦هـ، ومحمد أمين الكردي الأربلي ١٣٣٢هـ، وحيد الزمان الحيدر ابادي ١٣٣٨هـ، ومختار أحمد باشا المؤيد ١٣٤٠هـ، وأحمد رضا خان الأفغاني البريلوي ١٣٤٠هـ إمام ومؤسس طائفة البريلوية من أكبر طوائف المشركين في هذا العصر وأشدها غلوا، وخوجه محمد حسن المجددي ١٣٤٦هـ، وخليل بن أحمد السهارنفوري ١٣٤٦هـ، صاحب كتاب بذل المجهود شرح سنن أبي داوود من كتبه الشركية المهند على المفند، ويوسف الدجوي الأزهري ١٣٦٥هـ له مقالات شركية ومحاربة للتوحيد، ويوسف النبهاني الأشعري الحنفي في كتابه غاية الأماني في الرد على النبهاني، وجميل صدقي أفندي الزهاوي ١٣٥٤هـ، ومحمد أنور الكشميري ١٣٥٢هـ، من أهل الحديث لكنه قبوري، محمد عطا الكسم ١٣٥٧هـ، ومحمد بخيت المطيعي الأزهري الأصولي ١٣٥٢هـ، وديدار علي ١٣٥٤هـ، وأشرف علي التهانوي، وحكيم الأمة الديوبندي ١٣٦٢ هـ له أمداد المشتاق والأرواح الثلاثة، ونعيم الدين البريلوي ١٣٧٦هـ، ومصطفى أبو سيف الحمامي ١٣٦٨هـ، وشبير العثماني محدث وفيه قبورية صاحب كتاب فتح الملهم على مسلم ١٣٦٩هـ، =

= محمد زاهد الكوثري الماتريدي ١٣٧٠هـ أشد أهل عصره عداء للتوحيد وأهله وتاريخ هذا المشرك الهالك لا يخفى، وسلامة القضاعي الهندي ١٣٧٦هـ، وحسين أحمد المدني ١٣٧٧هـ صاحب الشهاب الثاقب وهو من أعظم الكتب الداعية للشرك، ومناظر أحسن الكيلاني ١٣٧٥هـ، ومحمد مظهر الله الفاروقي ١٣٨٦هـ، وأحمد خيري الحنفي ١٣٨٧هـ، والغورغوشتوي ١٣٨٨هـ، وأحمد يارخان البريلوي القبوري ١٣٩١هـ، وكفاية الله بن أمان الله، وحمد الله الداجوي، وأرشد القادري، ومحمد الصديقي البركاتي، وعبد الله الغماري وأخوه، وعزيز الحسن السجاعي، وياسين السنهوتي، ومحمد عبد الحكيم شرف ، ومحمد عبد الحامد القادري البريوني، ومختار باشا العظمي، وأبو الفيض المنوفي، وسعيد الرحمن الشراهي، ومالك داوود المالي، وموسى محمد علي عبد النبي الكوكب، وعبد الغفور الأفغاني البشاوري، وعبد الغيور، ومحمد شفيع الأوكاروي، ومحمد على الغروي، ومحمد الحامد صاحب ردود وأباطيل، والنوري الديرشوي، ومحمود حسن الجنجهوري، وأبو الخير نور الله دين الباكستاني، وعبد الرؤوف العراقي، وحسين حلمي، محمد عبد الرحمن الفاروقي، والسلهتلي، صاحب زاده الدمشقي، وصبغة الله المجددي، وأحمد سعي الكاظمي، وظاهر شاه المدني، وعبد الحكم شرف، وكاظم على رسى، ومحمد بهاء الحق الهندي، وعبد القادر الاسكندراني، ومحمد توفيق سوقية، ومحمد أحمد نو، ومحمد الطاهر يوسف صاحب رسالة قوة الدفاع، وخسنين مخلوف الأزهري، وعبد الحليم محمود شيخ الأزهر، ومحمد متولي الشعرواي المفسر، ومنصور عربي، ومحمد مصطفى ، وإبراهيم الرواوي، وحلمي أيشق صاحب مكتبة الحقيقة في تركيا وموزع الكتب الشركية.

فهؤلاء جملة من دعاة الشرك والقبورية ممن كتب في تأييد الشرك والدعوة إليه أو تحسين وسائله، وهم في ازدياد وما ذكر منهم إلا القليل ولم أذكر إلا من له تأليف وكتاب له رواج في الدعوة للقبورية والله المستعان.

وقد أكثرت من ذكر وتتبع المتأخرين خاصة منهم لمخالطتهم كثيراً من الناس ووجود مؤلفاتهم وقيام دعوتهم بين العامة، فحرصت على ذكرهم ليتم الحذر منهم ومن كتبهم والاستغناء عما فيه فائدة منها بتأليف غيرهم إن أمكن.

مواقف أهل السنة والجماعة في التوحيد:

وقفنا فيما سبق على كلام حول مسألة التوحيد ونقيضه الشرك، وكيف كان موقف كثير من الأشاعرة والماتريدية من التوحيد، وكيف دخل كثير منهم في الصوفية والقبورية ووقعوا في الشرك بصوره وأنواعه، ثم سقنا لك نصوصاً من أقوالهم وجملة من كلامهم ومؤلفاتهم الداعية للشرك والمحرضة عليه، ثم جمعنا أسماء من وقع في هذا الباب وبالخصوص من المتأخرين.

ثم اعلم أن دعاة القبورية لم ينتهوا إلى هذا الحد ولا يحصرهم بلد أو زمان فمع أيامنا هذه ومع انتشار العلم والحق وقيام الحجة وتسلط الأعداء علينا مما يجعل المفترض رجوع من ضل إلى الحق والاجتماع وترك الشرك والافتراق وعبادة القبور إلا أن المشاهد والواقع غير ذلك فكل يوم يبرز لهؤلاء القبورية إمام يدعو إلى الضلال ومن هؤلاء المتأخرين المعاصرين والذي بلينا به محمد علوي مالكي المكي الأشعري والمعتبر من أكبر دعاة الشرك في هذا العصر وقد ألف في الشرك كتباً أشهرها مفاهيم يجب أن تصحح والذخائر المحمدية وقد هلك في ١٤٢٥هـ وله أتباع ينشرون كتبه من الصوفية الهالكة أمثال عبد الكريم مراد القروني ألف كتاب التحذير من الاغترار، ويوسف هاشم الرفاعي صاحب كتاب الرد المحكم وانتصروا للهالكي.

كذلك من رؤوس القبورية الضال علوي السقاف الأشعري أحد كبار دعاة الشرك وله كتاب الإغاثة في الاستغاثة.

أيضاً من رؤوس القبورية عبد الله الحبشي المشرك الضال الأشعري صاحب كتاب الدليل القويم وصريح البيان والمقالات السنية وله دعوة في لبنان كذلك من رؤوس الضلال الجاهل المجهول صاحب كتاب براءة الأشعريين والمنسوب لأبي حامد مرزوق.

هذا غيض من فيض وقطرة من بحر وذكرنا لك ذلك تبصرة وذكرى، وأسأل الله لنا ولهؤلاء الأشاعرة والماتريدية والصوفية القبورية الهداية والصواب.

والآن سأذكر لك موقف أهل العلم من الشرك وأهله ناقلاً جملة من أقوالهم وتحذيراتهم من المذاهب الأربعة وغيرها من أهل السنة والجماعة وبعض الأشاعرة والماتريدية من أهل التوحيد الذين لم يقعوا في الشرك ويتوغلوا في الصوفية والقبورية وإن كانوا على باطل في أبواب كثيرة إلا أنهم في أعظم باب هم على ما عليه المسلمون.

١- قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الوصية الكبرى: «فكل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعاً من الإلهية مثل أن يدعوه من دون الله مثل أن يقول يا سيدي فلان أغثني أو أجرني أو أنت حسبي أو أنا في حسبك فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل»[1].

وقال رحمه الله: «فإن المسلمين متفقون على ما علموه بالاضطرار من دين الإسلام أن العبد لا يجوز أن يعبد ولا يدعو ولا يستغيث ولا يتوكل إلا على الله وأن من عبد ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلاً أو دعاه أو استغاث به فهو مشرك فلا يجوز عند أحد من المسلمين أن يقول لقائل يا جبريل أو يا إبراهيم أو يا رسول الله اغفر لي وارحمني وارزقني أو انصرني أو أغثني أو أجرني من عدوي أو نحو ذلك بل كل هذا من خصائص الألوهية»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى [٣/ ٣٩٥].

(٢) مجموع الفتاوى [٣/ ٢٧٢].

وقال رحمه الله: «وجماع الأمر أن الشرك نوعان : شرك في ربوبيته بأن يجعل لغيره معه تدبير، وشرك في ألوهيته بأن يدعو غيره دعاء عبادة أو دعاء مسألة»[١].

٢- وقال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين: «ومن أنواع الشرك طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة وهي أصل شرك العالم فإن الميت محتاج لمن يدعو له فعكس المشركون هذا وزاروهم زيارة العبادة واستقضاء الحوائج والاستغاثة وجعلوا قبورهم أوثاناً تعبد ، وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان وما أكثر المستجيبين لهم»[٢].

وقال في زاد المعاد: «فأبى المشركون إلا دعاء الميت والإشراك به ...» [٣].

٣- وقال أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي ت ٥١٣هـ: «إن من يعظم ويخاطب القبور ويخاطب الموتى بقضاء الحوائج ويقول يا مولاي ويا سيدي ويا عبد القادر افعل لي كذا فهو كافر بهذه الأوضاع ومن دعى ميتاً وطلب قضاء الحوائج منه فهو كافر». وكلامه هذا نقل من كتاب حكم الله الواحد الصمد في حكم الطلب من الميت المدد للمعصومي وهو كتاب نفيس جداً.

٤- وقال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي في الرد على السبكي: «إن المبالغة في تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بالحج إلى قبره والسجود له والطواف به واعتقاد أنه يعلم الغيب وأنه يعطي ويمنع ويملك لمن استغاث به من دون الله الضر

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٥٦.

(٢) مدارج السالكين [١/ ٣٤٦].

(٣) زاد المعاد [١/ ٢٥٧].

والنفع وأنه يقضي حوائج السائلين ويفرج كربات المكروبين وأنه يشفع فيمن شاء ويدخل الجنة من شاء فهذه المبالغة مبالغة في الشرك وانسلاخ من ذمة الدين»[(١)].

٥- وقال ابن رجب في رسالته كلمة الإخلاص: «إن قول العبد لا إله إلا الله يقتضي أن لا إله غير الله والإله هو الذي يطاع فلا يعصى هيبة له وإجلالاً ومحبة وخوفاً ورجاء وتوكلاً عليه وسؤال منه ودعاء له ولا يصلح ذلك كله إلا لله عز وجل فمن أشرك مخلوقاً في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية كان ذلك قدحاً في إخلاصه ..» [(٢)] إلى آخر كلامه رحمه الله.

٦- وقال الحجاوي في الإقناع مع شرح البهوتي كشاف القناع: «من جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم كفر إجماعاً لأن ذلك كفعل عابدي الأصنام»[(٣)].

٧- وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب: «الناقض الثاني من نواقض الإسلام العشرة: من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكل عليهم كفر إجماع».

وقال في كتاب التوحيد: «باب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره».

---

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص٣٥١.

(٢) كلمة الإخلاص ص٢٣.

(٣) الإقناع [٦/ ١٦٨].

٨- وقال عبد الرحمن بن حسن: «فإذا عرفت بصحيح المعقول وصريح المنقول أن الدعاء عبادة وأن مدلوله السؤال والطلب فمن صرف شيئاً من هذه العبادة لغير الله فقد أشرك مع الله غيره في عبادته كائناً من كان»[1].

ومن أقوال علماء الشافعية في هذا الباب:

٩- قال المقريزي (ت٨٤٥هـ) في كتابه تجريد التوحيد وهو من أنفس الكتب في بيان التوحيد قال رحمه الله: «وشرك الأمم كله نوعان شرك في الألوهية وشرك في الربوبية فالشرك في الإلهية والعبادة هو الغالب على أهل الشرك وهو شرك عبادة الأصنام وعبادة الملائكة وعبادة الجن وعبادة المشايخ والصالحين الأحياء والأموات الذين قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ويشفعوا لنا عنده وينالنا قربهم من الله وكرامته لهم قرب وكرامة»[2].

١٠- وقال الرافعي في شرح منهاج النووي: «وأما النذر للمشاهد التي على قبر ولي أو شيخ فإن قصد الناذر تعظيم البقعة أو المشهد أو من دفن فيها فهذا النذر باطل غير منعقد».

١١- وقال أحمد بن حجر البوطامي الشافعي في كتابه تطهير الجنان: «أي لا ينذروا لغير الله ولا يطوفوا بغير البيت العتيق فلا يجوز النذر للأولياء ولا الصالحين ولا الطواف بقبورهم كما يفعله الجاهلون بقبر الجيلاني والحسين والبدوي والدسوقي وغيرهم فإن هذا شرك لا مراء فيه ...»

---

(١) الفصل النفيس في الرد على ابن جرجيس ص٣٤.

(٢) تجريد التوحيد ص١٤٨.

وقد فند رحمه الله شبهات القبورية ورد عليها في كتابه العقائد السلفية.

١٢- وقال الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم: «إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به فربما أدى ذلك إلى الكفر».

١٣- وقال أبو شامة في كتابه الباعث على إنكار البدع والحوادث: «وبهذه الطرق وأمثالها - طرق الصوفية - كان مبادئ ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها». وذكر رحمه الله جملة من شركيات أهل عصره.

١٤- وقال البيهقي رحمه الله في الأسماء والصفات: «ولا يصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق».

١٥- وقال الإمام البغوي في شرح السنة: «ولم يكن النبي يستعيذ بمخلوق من مخلوق».

١٦- وقال الحافظ ابن حجر عن القرآن في فتح الباري: «لو كان مخلوقا لم يستعذ بها إذ لا استعاذة بمخلوق».

١٧- وقال الخطابي رحمه الله فيما نقله عنه السويدي الشافعي في العقد الثمين: «لا يستعاذ بغير الله أو صفاته .. والاستعاذة بالمخلوق شرك مناف لتوحيد الخالق لما فيه من تعطيل معاملته تعالى الواجبة له على عبيده».

١٨- وقال الإمام الذهبي رحمه الله فيما يفعل عند قبر نفيسة بنت الحسين في سير أعلام النبلاء: «ولجهلة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف ولا يجوز مما فيه من الشرك ويسجدون لها ويلتمسون منها المغفرة وكان ذلك من دساس دعاة العبيدية».

١٩- وقال الشهرستاني الأشعري في الملل والنحل: «وطلبهم الحوائج منها إثبات الإلهية لها».

٢٠- وقال الرازي الأشعري في تفسيره: «اعلم أن الكفار أوردوا سؤالاً فقالوا نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدهم لأجل أن يصيروا أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الزمر:٤٣]. وتقرير الجواب: أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام أو من أولئك العلماء الزهاد، والأول باطل لأن هذه الجمادات لا تملك شيئاً ولا تعقل. والثاني باطل لأن يوم القيامة لا يملك أحد شيئاً ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره»[1].

وقال أيضاً مقارناً بين شرك الأولين والقبورية والصوفية: «ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقادهم أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون لهم شفعاء عند الله»[2].

---

(١) تفسير الرازي [٢٦/ ٢٨٥].

(٢) تفسير الرازي [١٧/ ٥٩].

٢١- وقال التفتازاني الشافعي الحنفي في شرح المقاصد: «شرك المشركين يقع إذا مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله اتخذوا تمثالاً على صورته وعظموه تشفعاً إلى الله وتوسلاً».

٢٢- وقال الجرجاني في شرحه على المواقف في الجزء الثامن: «والوثنية فإنهم لا يقولون بوجود إلهين ولا يصفون الأوثان بصفات الإلهية وإن أطلقوا عليها اسم الإله بل اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء والزهاد واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلاً بها إلى ما هو إله حقيقة».

ومن أقوال علماء المالكية:

٢٣- قال ابن العربي في إحكام القرآن: «وأما من ادَّعى علم الكسب في مستقبل العمر فهو كافر».

٢٤- قال الإمام ابن عبد البر في التمهيد: «يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء الصالحين مساجد».

وقال: «لا يجوز الحلف بغير الله عز وجل وهذا أمر مجمع عليه».

٢٥- وقال الميلي رحمه الله في رسالته مظاهر الشرك: «وإذا قيل للناس إن هؤلاء الضرائح والمزارات من الأوثان قالوا إنكم تسبون الصالحين ..».

وقال: «إن الرزية كل الرزية .. وذلك ما صار يعتقده كثير من العوام وبعض الخواص في أهل القبور وفي المعروفين بالصلاح من الأحياء من أنهم يقدرون على ما لا يقدر عليه إلا الله فصاروا يدعونهم تارة مع الله وتارة استقلالاً .. ».

٢٦- وقال ابن عاشور في التحرير والتنوير: «أكبر الاعتداء - الشرك - إذ هو اعتداء على المستحق المطلق العظيم لأن من حقه أن يفرد بالعبادة اعتقاداً وعملاً وقولاً».

٢٧- وقال ابن عطية في المحرر الوجيز: «الذين كفروا في هذا الموضع هم كل من عبد شيئاً سوى الله قال قتادة هم أهل الشرك خاصة».

ومن أقوال علماء الحنفية المنكرين للشرك:

٢٨- قال قاسم بن قطلوبغا ٨٧٩هـ وتبعه ابن نجيم في البحر الرائق والرملي في الفتاوى الخيرية وعمر بن نجيم في النهر الفائض والحصكفي ١٠٨٨هـ في الدر المختار وابن عابدين في رد المحتار وغيرهم: «وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام، فيأتي في بعض قبور الصالحين ويقول يا سيدي فلان إن قضيت حاجتي أو عوفي مريضي فلك من الذهب كذا .. فهذا النذر باطل لوجوه: منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عباده والعبادة لا تكون للمخلوق. ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر».

وزاد الحصكفي في درء المختار: «وقد ابتلي الناس بذلك ولا سيما في هذه الإعصار».

قال ابن عابدين: «ولا سيما في مولد السيد أحمد البدوي».

٢٩- قال العلامة الخجندي في كتابه النفيس حكم الله الواحد الصمد في حكم الطالب من الميت المدد وهو كتاب نافع وحجة على المشركين الحنفية الماتريدية وغيرهم: «إن من أعظم مكائد الشيطان على ابن آدم قديماً وحديثاً إدخال الشرك

فيهم في قالب تعظيم الصالحين وتوقيرهم بتغيير اسمه بالتوسل والتشفع ونحوه فالمشرك مشرك شاء أم أبا ومن الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره .. ».

٣٠- وقال الألوسي في غاية الأماني: «وكذلك الغلو في بعض المشايخ بل الغلو في علي بن أبي طالب والمسيح . فكل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعاً من الإلهية مثل أن يقول يا سيدي فلان انصرني أو أغثني أو ارزقني أو أجرني أو أنا في حسبك ونحو هذه الأقوال فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل».

٣١- قال العيني في عدة القاري: «من ادعى أنه يعلم شيئاً من هذه الخمس مفاتيح الغيب فقد كفر بالقرآن العظيم».

٣٢- وقال السهسواني في كتابه الجليل صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان: «فقد اعتقدوا في الأموات ما اعتقده أهل الأصنام في أصنامهم بل هؤلاء القبوريون قد وصلوا إلى حد في اعتقادهم في الأموات لم يبلغه المشركون في اعتقادهم في أصنامهم..».

٣٣- وقال الإمام محمد البركوي ٩٨١م في كتاب زيارة القبور وأحمد الرومي ١٠٤٢هـ في مجالس الأبرار وسبحان بخش الهندي في خزينة الأسرار وإبراهيم السورتي في نفائس الأزهار والمظفري في مصباح المؤمنين وغيرهم: «فإن الشرك بقبر الرجل الذي يعتقد صلاحه أقرب إلى النفوس من الشرك بشجر وحجر ولهذا نجد كثيراً من الناس عند القبور يتضرعون ويخشون ويخضعونه

ويعبدون بقلوبهم عبادة لا يفعلها في مساجد الله ومنهم من يسجد لها .. »[1] ..

٣٤- وقال صنع الله الحلبي الحنفي ١١٢٠هـ في كتابه سيف الله: «هذا وإنه قد ظهر الآن فيما بين المسلمين جماعات (القبورية) يدعون أن للأولياء تصرفات في حياتهم وبعد مماتهم ويستغاث بهم في الشدائد والبليات وبهم تكشف المهمات فيأتون قبورهم وينادونهم في قضاء الحاجات .... ».

٣٥- وقال ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية حول ما سبق: «وهذا مفرق بين زنادقة القوم الصوفية القبورية وأهل الاستقامة».

٣٦- وقال الإمام ولي الله الدهلوي (١١٧٦هـ) في الفوز الكبير: «وإن كنت متوقفاً في تصوير حال المشركين وعقائدهم وأعمالهم فأنظر إلى حال القوم والجهلة من أهل الزمان كيف يظنون الولاية وماذا يخيل إليهم منها ويذهبون إلى القبور والآثار ويرتكبون أنواعاً من الشرك ... ».

٣٧- وقال الإمام المجاهد إسماعيل الدهلوي (١٢٤٦هـ) في كتابه النفيس تقوية الإيمان وتبعه أبو الحسن الندوي: «اعلم أن الشرك قد شاع في الناس في هذا الزمان وانتشر ومن المشاهد اليوم أن كثيراً من الناس يستعينون بالمشايخ والحاصل أنه ما سلك عباد الأوثان في الهند طريقاً مع آلهتهم إلا وسلكه الأدعياء من المسلمين مع الأنبياء والأولياء ... ».

---

(١) من كتاب جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية للشمس الأفغاني.

٣٨- وقال الشيخ الغلام شيخ القرآن في جواهر القرآن: «يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالقيته مثلاً وكان مرتكباً ما يعد شركاً كيفما كان، ومن أولئك عباد القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضر ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود».

ومن العلماء المنكرين للشرك أيضاً:

٣٩- قال الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في كتابه تطهير الاعتقاد: «إن من اعتقد في شجر أو حجر أو قبر أو ملك أو جني أو حي أو ميت أنه ينفع أو يضر أو أنه يقرب إلى الله أو يشفع عنده في حاجة من حوائج الدنيا فإنه قد أشرك مع الله غيره واعتقد ما لا يحل اعتقاده كما اعتقده المشركون في الأوثان ... ».

٤٠- وقال الإمام الشوكاني في كتابه الدر النضيد: «من اعتقد في ميت من الأموات أو حي أنه يضره أو ينفعه أو ناداه أو استغاث به .. وأن الدعاء نوع من العبادة وأن الشرك هو دعاء غير الله ...».

٤١- وقال الشيخ حسين بن مهدي النعمي في كتابه معارج الألباب: «إن دعاء المخلوق وقصده بذلك من متفاحش الظلم ومتبالغ الشرك ومنازعة في خاص حق الله».

٤٢- وقال الشيخ محمد صديق خان القنوجي في الدين الخالص: «فالدعاء هو التوحيد فمن دعا غير الله فقد أشرك ودعاء غيره شرك لا شك فيه».

وقال: «فمن استغاث بغيره في الشدائد ودعا غيره فقد كفر».

٤٣- وقال الشيخ عبد الله أبو بطين في الانتصار لحزب الله: «ومن العجب قول بعض من ينسب إلى علم ودين أن طلبهم من المقبورين والغائبين ليس دعاءً لهم بل نداء أفلا يستحي هذا القائل .. وقد سمي الدعاء نداء: إذ نادى ربه نداء خفياً».

وقال: «الاستغاثة بالنبي صدرت من كثير من المتأخرين ممن يشار إليهم بالعلم وقد صنف رجل يقال له البكري كتاباً في الاستغاثة ورد عليه ابن تيمية قال الشيخ ابن تيمية: "وقد طاف البكري على علماء مصر فلم يوافقه منهم أحد وطاف عليهم بجوابي الذي كتبته وطلب منهم معارضة فلم يعارضه أحد منهم مع أن عندهم بعض التعصب مالا يخفى ..»[1].

٤٤- وقال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي التهامي في إيقاظ الوسنان: «فإذا رددنا ما تنازعنا فيه وقلنا بتحريم دعوة غير الله والاستغاثة به وجدنا القرآن ينادي بالنهي عن دعوة غير الله ... ».

٤٥- وقال الشيخ حمد بن معمر: «من دعا ميتاً أو غائباً فقال يا سيدي فلان أغثني واكشف عن شدتي ونحو ذلك فهو كافر مشرك يستتاب فإن تاب وإلا قتل وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء»[2].

٤٦- وأيضاً من الحجج الدامغة على القبورية الصوفية من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ما اجتمع عليه العلماء في مكة وهم جملة من علماء الحجاز

---

(١) مجموع الرسائل [٢/ ٢٤٢].

(٢) مجموع الرسائل [٤/ ٥٩٦].

ونجد وكتبوا رسالة البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد قالوا ص ٦ : «ونعتقد أن عبادة غير الله شرك أكبر ... ».

ورحم الله المنفلوطي حين تحسر على حال الأمة وما آلت إليه يقول رحمه الله في كتابه النظرات : «أي قلب يستطيع أن يستقر فلا يطير جزعاً حينما يرى المسلمين أصحاب دين التوحيد أكثر من المشركين إشراكاً بالله وأوسعهم دائرة في تعدد الإلهة وكثرة المعبودات .. ».

مبحث الأدلة على تحريم الشرك ودعاء غير الله وأنه من الشرك:

خصصت شرك الدعاء من بين أنواع الشرك مثل شرك المحبة والطاعة والسجود والطواف وبقية شرك العبادات، وكذلك شرك الربوبية من اعتقاد النفع والضر والتأثير وعلم الغيب في غير الله، وهذا لأمرين:

الأول: إن أكثر الشرك وأوسعه انتشاراً في هذه الأمة - من الموجود عند الرافضة والصوفية والقبورية - وغيرها من الأمم كما عند المشركين الوثنيين والمجوس والهندوس والبوذية ومشركة أهل الكتاب وغيرهم إنما هو شرك الدعاء فكل مشرك يدعو إلهه ومعبوده من دون الله ويتوجه إليه ولا يستغني أحد عن دعاء معبوده والالتجاء إليه.

الثاني: إن شرك الدعاء فيه أنواع أخرى من الشرك فغالباً لا يدعو أحد غير الله إلا وهو يعتقد نفعه وضره ثم أيضاً يتصل مع الدعاء بعض أنواع الشرك الأخرى المرتبطة به مثل محبته وربما الطواف به والسجود له.

وأما الأدلة على كون دعاء غير الله شرك وأن الدعاء أعظم العبادات ومن صرفه لغير الله فهو مشرك فأكثر من أن تحصى ما بين أدلة قرآنية وأخرى من السنة وأخرى عقلية من قياس وفطرة وحس وغير ذلك.

فمن الأدلة من القرآن:

قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾[النساء:٣٦].

وقوله: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ [البينة:٥].

وقوله: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [غافر:٦٠].

وقوله: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ ﴾ [الأحقاف:٥].

وقوله: ﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [مريم:٤٨ - ٤٩].

وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الجن:٢٠].

وقوله: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [المؤمنون:١١٧].

وقوله: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ ﴾ [العنكبوت:٦٥ -٦٦].

وقوله: ﴿ يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ ﴾ [الحج:١٢].

وقوله: ﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ وَلَآ أَنتُمْ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ [الرعد:١٤].

وغير ذلك كثير.

وأما في السنة فمن ذلك:

قول النبي ﷺ: «الدعاء هو العبادة» رواه الترمذي.

وحديث ابن مسعود عند البخاري قال: «من مات وهو يدعو من دون الله نداً دخل النار».

وحديث ابن عباس عند الترمذي قال ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله».

مبحث شبهات القبورية في تسويغ شركهم:

سبق وأن ذكرنا في هذا الباب موقف كثير من القبورية من متصوفة الأشاعرة والماتريدية من التوحيد ثم كيف وقعوا في الشرك حتى سوغوه للعامة وأمروا به وحاربوا من ينكره، وبيّنا أن سبب ذلك هو خلطهم وعدم معرفتهم وإدراكهم لمفهوم التوحيد والشرك والعبادة ثم جئنا بنقولات من كلامهم ونصوص من كتبهم وقائمة بأسمائهم.

بعد ذلك ذكرنا كلام أهل العلم والتوحيد والسنة في المسألة من أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم بل وحتى من بعض الأشاعرة والماتريدية لوجود كثير منهم على التوحيد وإن كان مخالفاً في الصفات والإيمان وغيرها ومتوغل في الكلام ومخالفاً بذلك أهل السنة من السلف ومن بعدهم إلا أنه باقٍ على التوحيد والإسلام.

ثم جئنا بالأدلة من القرآن والسنة على مسألة الدعاء والشرك فيه والحكمة من إفراد باب الدعاء عن بقية أبواب التوحيد وأنواع الشرك.

وهنا سأوقفك على بعض شبهاتهم وهي بين أدلة عقلية تخالف الأدلة واللغة وصريح العقل وأخرى أدلة نقلية وهي بين صحيحة لم يفهموا معناها واستدلوا بها في غير بابها أو أحاديث ضعيفة وحكايات باطلة لا حجة فيها.

أولاً: الشبهات العقلية:

١- جعلهم معنى لا إله إلا الله لا خالق إلا الله.

٢- قولهم إن الشرك هو ما كان في الربوبية واعتقاد وجود رب خالق مدبر نافع ضار مع الله.

٣- زعمهم أن العبادة لا تكون عبادة إلا مع اعتقاد الربوبية في المعبود.

٤- اعتقادهم أن التوحيد هو إفراد الله بالربوبية بالخلق والرزق والملك والتصرف.

٥- إبطالهم وجود فرق بين الألوهية والربوبية فكليهما بمعنى واحد فالإله هو الرب والألوهية هي الربوبية

وبهذه الشبه الخمس أنكروا وجود توحيد الألوهية وشرك العبادة.

٦- إن المشركين السابقين كانوا مشركين في الربوبية غير مقرين به.

٧- إن المشركين السابقين كانوا يعبدون الأوثان والأصنام ونحن ما عبدناها ، وإنما ندعو الصالحين.

٨- إن دعاء الصالحين والاستغاثة بالأموات ليس عبادة لهم، وإن يا للنداء وليست للطلب .

٩- أخرجوا الدعاء والنذر وغيرها من العبادة وزعموا أن العبادة إما أن تكون السجود والركوع والدعاء ليس كذلك أو أنها كمال التذلل والدعاء ليس كذلك أو أن العبادة لا تكون عبادة إلا مع اعتقاد الربوبية في المعبود والمدعو.

١٠-إن دعاء غير الله مجرد معصية أو شرك أصغر ولا يصل إلى الشرك الأكبر.

١١-إن دعاء الأموات والاستغاثة بهم هو في الحقيقة توسل بهم ولم يفرقوا بين التوسل والاستغاثة والدعاء.

١٢-زعموا أن أفعالهم هي طلب الشفاعة والوساطة من الصالحين وأن هذه ليست عبادة، وقالوا أن الصالحين والأولياء لهم منزلة ومكانة وأرواحهم قريبة ونحن لم نصل لمنزلتهم فنطلب منهم أن يقربونا ويتوسطوا لنا عند الله ويشفعوا لنا وقاسوا الرب الملك الخالق بملوك الأرض وهذه الشبهة هي شبهة الوسائط والشفاعة وهي أعظم شبهة عند المشركين الأولين والآخرين.

١٣-وجوب تعظيم الأنبياء والأولياء وعدم دعائهم والالتجاء إليهم تنقيص لهم وبغض لهم وهذا سببه الغلو في الصالحين.

١٤-إن الأنبياء والشهداء أحياء في قبورهم والموتى يسمعون خطاب الأحياء ودليل ذلك سماع أهل قليب بدر الرسول وسماع الميت قرع نعال مشيعيه ومعرفة الميت بمن يزوره ويسلم عليه.

١٥-إن الأولياء لهم كرامات كثيرة منها إعطاء الله لهم المقدرة على إجابة دعوة المستغيث بهم وكشف الضر عمن دعاهم والتجأ إليهم فالله جعلهم واسطة لخلقه هم والأنبياء وجعلهم شفعاء عنده يسمعون دعاء الناس وربما أعطاهم الله شيئاً من التصرف في خلقه وعلم الغيب.

١٦-إن تصرف الأولياء في الكون وعلمهم الغيب إنما حصل بقدرة الله وخلقه لذلك وجعل لهؤلاء الأولياء القدرة في ذلك فهم سبب والله المسبب والله في

الحقيقة هو المتصرف الخالق الفاعل النافع الضار الغافر وهؤلاء سبب مثل الدواء والعلاج وهم أعظم منه للبركة التي بهم ولقربهم من الله وصلاحهم ويسمون شبهتهم هذه بالمجاز العقلي.

١٧- إن الله تعالى جعل الأنبياء يشفعون بدليل أن الرسول يشفع للناس يوم القيامة ويطلب الناس الشفاعة منهم يوم القيامة فلذلك نطلب الشفاعة نحن اليوم.

١٨- إن الصحابة كانوا يطلبون النبي ﷺ ويسألونه الشفاعة وأن يدعو لهم كما فعل عكاشة بن محصن وأنس بن مالك وكما استغاث الإسرائيلي بموسى فأغاثه، فهذا دليل عندهم على جواز طلب الشفاعة والاستغاثة بالأنبياء والأموات.

١٩- إن الشرك لا يقع في هذه الأمة وقد يأس الشيطان أن يعبد في جزيرة العرب.

٢٠- إن المشركين يسمون أفعالهم عبادة ويعتبرون معاملتهم للأصنام عبادة لهم ويسمون أوثانهم وأصنامهم آلهة وأرباباً ونحن لا نسمي دعائنا للأموات عبادة ولا نسمي الأولياء آلهة.

٢١- إنا لا نعلم أن أفعالنا ودعائنا للأموات شرك ، ولو كان شركا فلماذا السلف لم يتكلموا فيه وينكروه.

٢٢- إننا نقول لا إله إلا الله ونصلي ونصوم ونحج بخلاف المشركين السابقين ما قالوا لا إله إلا الله ومن قال لا إله إلا الله دخل الجنة وعصم دمه وماله.

٢٣- لا يجوز تكفير المسلمين والخروج عليهم حتى لو وجد الكفر والشرك لأنه فرق بين فعل الكفر وتكفير صاحبه.

هذه أهم الشبه العقلية وفيها من المغالطات والتحريف الشيء الكثير والواضح وكلها تدور حول الجهل بمعنى لا إله إلا الله وتصب في عدم معرفتهم بشرك السابقين واعتقادهم أنه كان في الربوبية والاستقلال في الخلق والتصرف، وهذا راجع لعدم تمييزهم بين الإله والرب وجهلهم بحقيقة الشرك ومعنى العبادة وأن الدعاء عبادة وأن شرك العالم إنما كان في اتخاذ الوسائط والشفاعة لتقربهم إلى الله وأنه لا فرق بين دعاء اللات والعزى وعيسى وعزير والجن والملائكة وبين دعاء الرسول والحسين والبدوي والجيلاني، وأن قول لا إله إلا الله مع الوقوع فيما يخالف مقتضاها وينقضها لا تنفع صاحبها، وأن دعوى أن فاعل الشرك مسلم وأنه من أمة محمد وأنه يقول لا إله إلا الله كدعوى مشركي مكة أنهم من أمة إبراهيم وأنهم على دين الخليل والحنيفية السمحة وأن أفعالهم تعظيم لأناس صالحين ، وما فعلوه إنما هو بدعة حسنة فكل هذا لا ينفع صاحبه فتغيير الاسم لا يغير الحكم والحقيقة وقل مثل ذلك في قوم نوح وكل المشركين سبب شركهم ووقوعهم في شرك الدعاء ، وإنما كان سببه الغلو في الصالحين وعبادة القبور وتصوريها بالصور والأوثان والأصنام.

وأعظما ما يدل على أن شرك الأولين كان في الوسائط والشفعاء وأنه مثل شرك الصوفية والقبورية في هذه الأمة وفيه رد عليهم آياتٌ في كتاب الله:

كقوله تعالى : ﴿ هؤلاء شفعائنا عند الله ﴾ ، وقوله تعالى في حكاية قول المشركين : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ فهم يعلمون أن دعائهم لغير الله

إنما المقصود منه التقرب بذلك إلى الله وجعل هؤلاء المدعوين والمعبودين شفعاء للداعي المشرك في العبادة عند الله ويدل على اعترافهم بالربوبية لله قوله: ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾.

ثانياً: الشبهات النقلية:

١- قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة:٣٥]، ويفسرون الوسيلة بالشرك في الدعاء والشفاعة بالأموات.

٢- وقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ ﴾ [النساء:٦٤]، ويجعلون هذا الحكم حتى بعد موته مع أنه خاص بزمن حياته عليه السلام.

٣- وقوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ ﴾ [القصص:١٥]، ولا يفرقون بين دعاء القادر الحي الذي يسمع ودعاء الميت، والعاجز وما لا يقدر عليه إلا الله، فالاستغاثة بالمخلوق جائزة إذا كان حياً قادراً حاضراً يسمع، واستغاثة محرمة شركية إذا كانت غير ذلك بدعاء الغائب أو الميت أو الحي فيما لا يقدر عليه إلا الله.

٤- وقوله تعالى: ﴿ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا ﴿٢١﴾ ﴾ [الكهف:٢١] وهذا فعل من لا خلاق له من المشركين السابقين في الأمم السابقة، ثم لو كان جائزاً لهم فهو محرم علينا شرك في شريعتنا مثل جواز السجود للتحية في الأمم السابقة وتحريمه في هذه الشريعة واعتبار أي سجود للعبادة وفعله لغير الله شرك.

ومن ذلك إنكار الرسول ﷺ على معاذ حين سجد له وعذره بتأويله ﷺ.

وقد ثبت عندنا نهيه ﷺ عن البناء على القبور أو اتخاذها مسجدا.

٥- استفتاح اليهود على المشركين بدعاء الرسول ﷺ قبل مبعثه بقوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة:٨٩] والصحيح أن تفسيرها غير ما ذكروا ولو فعله اليهود فليس دليلاً على مشروعيته وإقرار جوازه وإنما فيه إلزام باتباعه إذ دعوه وعرفوه.

٦- وآيات كثيرة فيها استغاثة ودعائات ولكن لأحياء قادرين ويحملونها على جواز دعاء الأموات والاستغاثة فيما لا يقدر عليه إلا الله.

٧- وآيات في أن الإله بمعنى الرب وكونها بمعنى واحد فلا فرق بين الألوهية والربوبية وعليه فالمشركون غير مقرين لا بالألوهية ولا بالربوبية.

٨- حديث الشفاعة الطويل ولا حجة لهم فيه لأنه دعاء حي قادر.

٩- والدعاء الذي في التشهد: «السلام عليك أيها النبي».

١٠- حديث الضرير في توسله بالرسول واستغاثته به.

ومن الشبهات التي يذكرونها توسل عمر بالعباس واستسقاءه به، واستغاثة هاجر بالملك هل عندك غوث لما سمعت صوته.

والحديث الضعيف: «اللهم إني أسألك بحق السائلين»، ومع ضعفه فهو في التوسل الممنوع وليس فيه دعاء غير الله والاستغاثة بالمخلوق وإنما الدعاء فيه لله تعالى.

وحديث عكاشة بن محصن وأنس بن مالك في طلب الرسول ﷺ أن يشفع يوم القيامة وهذا وقت حياته وتقدم.

وتوسل آدم بمحمد ﷺ وهو حديث ضعيف وليس فيه دعاء لغير الله وإنما توسل ممنوع.

وحديث عرض الأعمال على النبي ﷺ واستغفاره لنا بعد موته ومع ضعفه لا حجة فيه على جواز دعائه وطلب الاستغفار منه وهذا مثل كونه يشفع يوم القيامة.

وحديث مررت بموسى وهو قائم يصلي ولا دليل فيه على جواز دعاء غير الله ودعاء أصحاب القبور أو أن حياة الأنبياء والشهداء كهذه الحياة الدنيوية ولا تأخذ أحكامها.

والحديث الضعيف الذي عند الطبراني: «يا عباد الله أغيثوني».

ومثله عند أبي يعلى: «احبسوا عنا».

الحديث الموضوع المكذوب: «إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور».

ومثله: «لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه».

وحديث: « لولا عباد ركع لصب عليكم العذاب». ولا حجة فيه على جواز الشرك بهم فكون الله يدفع العذاب ويأتي بالخير لوجود الصالحين المساكين والضعفاء والبهائم والأطفال لا دليل فيه على جواز دعائهم من دون الله وعبادتهم.

وكذلك إنشاد سواد بن قارب عند الرسول ﷺ والأعرابي،روخبر مازن بن الغضوب.

وأيضاً الآثار والحكايات الكاذبة المروية في كتب القبورية: كقصة الأعرابي العتيبي، وقصة مالك الدار خازن عمر لما جاء القحط، وقصة الإمام مالك مع المنصور، وقصة الرجل الذي كانت له حاجة عند عثمان، واستسقاء جلال بن الحرث بالنبي ﷺ بعد موته، ومرتبة صفية عمة النبي ﷺ، وقصة الكوة في سقف الحجرة وأمر عائشة بها، والاستدلال بأبيات أبي طالب: وأبيض يستسقي الغمام بوجهه، ورؤيا الترمذي، وتوسل الشافعي بآل البيت وبأبي حنيفة، وحديث فاطمة بنت أسد، وكذلك أثر ابن عمر في قوله محمد أو يا محمد إذا خدرت رجله وهذا مع ضعفه لا حجة فيه وليس مقصد ابن عمر لو صح دعاء النبي وطلب رفع الخدر من رجله.

وغير ذلك كثير من الحكايات والآثار المكذوبة أو التي لا حجة فيها.

وكذلك استدلال القبورية بالقبة الخضراء الشركية التي على قبر الرسول ﷺ وهذه القبة بدعة منكرة، ومصاب في دين الإسلام ويأثم من قدر على إزالتها وإنكارها فلم يفعل، واعلم أنه إلى عام ٦٨٧ هـ لم يكن هناك قبة على المسجد النبوي ولا على الحجرة والقبر، حتى بناها صالح بن قلاوون في عام ٦٧٨ هـ، ثم جددها ناصر بن قلاوون ٧٠٥ هـ، ثم قايتباي ثم عبد المجيد العثماني ١٢٧٧هـ، وجددها وكتب الكتابات في المسجد النبوي وزاد في زخرفة المسجد، وأول من تولى كبر هذه البدع الوليد بن عبد الملك بن مروان حيث أدخل الحجرة في المسجد ووسع المسجد من الجهة الشرقية فأدخل قبر النبي ﷺ وصاحبيه في المسجد وزخرف المسجد وبناه على شكل مماثل للكنائس واستعمل النصارى في بناءه،

وكان وليه عمر بن عبد العزيز على المدينة، واستنكر العلماء فعله منهم الفقهاء السبعة وغيرهم، وأنكر عليه سعيد بن المسيب هذا العمل ولم يستجب ليتولى هذا الإثم العظيم وليسن سنة خبيثة في هذه الأمة وإنا لله وإنا إليه راجعون، والواجب إخراج القبر من المسجد وإزالة القبة والزخارف من مسجد نبينا عليه الصلاة والسلام.

هذه هي الشبهة التي تعلق بها القبورية لتزيين شركهم بالله عياذاً بالله من ذلك.

هذا وقد أفردنا شبهاتهم برسالة مستقلة مؤلفة من جانبين:

الأول: في شبهات القبورية والمستغيثين بالأموات.

والثاني: في شبهات القانونيين والحاكمين بغير ما أنزل الله والجواب عنها يسر الله لنا إتمامها وإخراجها للناس.

وقد حوت الرسالة بجانبها أكثر من مائة شبهة والرد عليها والحمد لله على فضله وتوفيقه.

كما وأن لأهل العلم قديماً وحديثاً الرسائل والمؤلفات في دحر شبهات المبتدعة والصوفية القبورية والرافضة اللعينة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم ممن يروج الشرك ويدعو العامة إليه ويحارب الدعاة للتوحيد ومنابذة الشرك وأهله وإن أفضل ما ألف في نقض شبهات أهل الشرك وعباد القبور وكشف باطلهم وتبيين عورهم شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في رسالته القيمة الفريدة كشف

الشبهات فرحمه الله رحمة واسعة[1].

---

(١) من أنفع الكتب في هذا الباب ما ألفه شيخ الإسلام ابن تيمية وأعظمها وأجلها كتابه الاستغاثة في الرد على البكري وتلخيص الإمام ابن كثير الشافعي لها وله الجواب الباهر والأخنائية والواسطة بين الحق والخلق والوسيلة ورسالة في توحيد الألوهية والاستقامة وما جمع في فتاواه بجمع ابن قاسم وغير ذلك.

كذلك ما كتبه ابن القيم كالمدارج والمفتاح والطريق والنونية وإغاثة اللهفان وغير ذلك.

ومن الكتب النافعة ما ألفه الإمام محمد بن عبد الوهاب وأبناءه وطلابه وأئمة الدعوة الإصلاحية.

ومن أعظم الكتب نفعاً كتاب التوحيد وشروحه لا سيما شرح التيسير وفتح المجيد وكتابه الأصول الثلاثة وكشف الشبهات وشروحها ومفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد رد به على أخيه سليمان،وفضل الإسلام والقواعد الأربعة ونواقض الإسلام وتلقين العامة ورسالة الطاغوت وجميع رسائله، وقد جمعت وطبعت في ١٣ جزء طبعة جامعة الإمام.

وكذا كتب أبناءه وأحفاده وكتب الرسائل والردود .

وقد جمع كثير منها في مجاميع كالدرر السنية جمع بن القاسم في ١٦ جزء ومجموعة الرسائل والمسائل في ٥ أجزاء وجمع مدحت الفراج في أربعة مجلدات الفتاوى النجدية جمعاً جيداً، وكذلك إسماعيل بن عتيق في عيون الرسائل وبرجس في سلسلة رسائل وكتب علماء نجد وغيرهم .

ومن أهم الكتب والردود الأجوبة النافعة لعبد الله بن محمد.

والقول الفصل النفيس لعبد الرحمن ابن حسن ١٢٨٥هـ وله المورد العذب الزلال، والمقامات، والمحجة، والرد على الكشمري عبد الحميد، والدر المنثور في الرد على عثمان بن منصور، والرد والردع، ورسائل كثيرة رحمه الله في مسائل التوحيد.

ولابنه الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن ١٢٩٣هـ منهاج التأسيس والتقديس في الرد على داود بن جرجيس وأكمله الألوسي في فتح المنان، وتحفة الطالب، ومصباح الظلام، والبراهين الإسلامية في الرد على شبهات الفارسية، والرد على الصحاف.

وللشيخ سليمان بن عبد الله (١٢٣٣هـ) الدلائل في حكم موالاة أهل الإشراك، وأوثق عرى=

= الإيمان وينسب إليه توحيد الخلائق والصحيح أنه لابن غريب، والسفر لبلاد المشركين وغيرها من الرسائل وأعظم كتبه تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد.

وللشيخ إسحاق بن عبد الرحمن بن حسن (١٣١٩هـ) سلوك الطريق الأحمد، وتكفير المعين، والأرجوزة المفيدة، وإيضاح المحجة.

وللشيخ حمد بن معمر (١٢٢٥هـ) النبذة الشريفة في الرد على القبوريين، والفواكه العذاب، والرسالة المدنية.

ولابنه الشيخ عبد العزيز ١٢٤٤هـ منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب.

وللشيخ عبد الله أبا بطين (١٢٨٢هـ) الانتصار لحزب الله الموحدين وتأسيس التقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس والعذر بالجهل ودحض شبهات على التوحيد وله رسائل في معنى التوحيد والعبادة ولا إله إلا الله والطاغوت ونواقضها في مجموعة الرسائل وغيرها.

وللشيخ حمد بن عتيق (١٣٠١هـ) إبطال التنديد على كتاب = = التوحيد وكتابه النفيس سبيل النجاة والفكاك والدفاع عن أهل السنة والاتباع والفرق المبين والتحذير من السفر لبلاد المشركين.وكذا رسائل لابنه سعد منها حجة التحريض ورسائل أخرى.

وللشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى ١٣٢٩هـ الرد على شبهات المستعينين بغير الله وتنبيه النبيه والغبي في الرد على المدارس والحلبي وله خلاصة الكلام في الرد على دحلان ، وله تهديم المباني في الرد على النبهاني ورسالة في معنى التوحيد للحصين ١٢٣٧هـ .

وللشيخ سعيد بن حجي الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى لا إله إلا الله.

وللشيخ محمد أحمد عبد القادر الحفظي العسيري ١٢٣٧هـ درجات الصاعدين إلى مقامات الموحدين.

وللشيخ سليمان بن سحمان كتب كثيرة منها الضياء الشارق والصواعق المرسلة الشهابية والأسنة الحداد وكشف الشبهتين وتبرئة الشيخين وإرشاد الطالب إلى أهم المطالب وأشعة الأنوار نظم والبيان المجدي وتمييز الصدق من البين والجواب الفائض لأرباب القول الرائض رد به على ابن عمرو، والحجج الواضحة في الرد على الرافضة ورسالة في الدولة التركية وكشف الأوهام وكشف غياهب الظلام والمواهب الربانية ومنهاج أهل الحق والأتباع. =

= ومن الذين لهم ردود على القبورية الإمام الشوكاني ١٢٥١هـ له الدرر النضير في إخلاص كلمة التوحيد، وله شرح الصدور، وقطر الولي، والتحف، والصوارم الحداد، ورسالة في وجوب التوحيد، وللإمام الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير ١١٨٢هـ كتابه النفيس تطهير الاعتقاد والإنصاف والدالية، وللعلامة حسين بن مهدي النعمي ١١٧٨هـ كتابه الجليل معارج الألباب، وللشيخ محمد بن ناصر الحازمي التهامي رد على ابن جرجيس بكتابه إيقاظ الوسنان.

ومن الكتب النفسية في هذا الباب مجموعة التوحيد وكتاب عقيدة الموحدين جمع الشيخ بن سعدي الغامدي وصيانة الإنسان عن وسوسة دحلان للسهسواني ١٣٢٦هـ، وغاية الأماني في الرد على النبهاني للألوسي ١٣٤٢هـ، والآية الكبرى وفتح المنان، ولوالده نعمان جلاء العينين والآيات البينات، والصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي وتكملته المسماة الكشف المبدي لشيخ جده محمد حسين الفقيه، وشفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور لمرعي بن يوسف الكرمي ١٠٣٣هـ، وكتاب التوحيد لابن رجب ٧٩٥هـ، والكتاب النفيس تجريد التوحيد للمقريزي الشافعي ٨٤٥هـ،والبيان والإشهار لفوزان السابق.

ومن الكتب النفسية مؤلفات محمد صديق خان ١٣٠٧هـ ومنها الدين الخالص وقطف الثمر وعقيدة أهل الأثر والانتقاد الرجيح شرح الاعتقاد الصحيح للإمام الدهلوي ١١٧٦هـ.

ومن الكتب النافعة حكم الله الواحد الصمد في حكم الطالب من الميت المدد للعلامة محمد سلطان المعصومي الخجندي الحنفي ١٣٧٨هـ وله المشاهدات المعصومية عند قبر خير البرية وزيارة القبور للبركوي الرومي ٩٨١هـ الحنفي، والكتاب الجليل تقوية الإيمان للشاه إسماعيل الهندي ١٢٤٦هـ وله إيضاح الحق الصريح في أحكام الميت والضريح، والبصائر للمتوسلين بأهل المقابر لشيخ القران بن آصف ١٤٠٧هـ، وكتاب سيف الله على من كذب على أولياء الله لصنع الله الحلبي المكي ١١٢٠هـ، وتنبيه الغبي لتكفير بن عربي المسمى مصرع التصوف للبقاعي الشافعي.

ومن الكتب النافعة كتب المعلمي اليماني ١٣٨٦هـ منها التنكيل وعبادة القبور ورفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، وردود الشيخ حمود التويجري ١٤١٣هـ منها الرد القوي على الرفاعي وابن علوي والكشف والتبيين وغيرها من الردود، والصراع بين الإسلام والوثنية للقصيمي =

= وكتبه في الرد على الدجوي، وتطهير الجنان عن درن الشرك والكفران للشيخ أحمد بن حجر البوطامي الشافعي وله العقيدة السلفية بأدلتها.

ومن الكتب الجيدة معارج القبول لحافظ الحكمي، وسؤال وجواب في أهم المهمات للسعدي وعقيدة التوحيد للفوزان والعقيدة الصحيحة وما يضادها وإقامة البراهين لابن باز، ودعوة التوحيد لخليل هراس، والتوصل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي ورسالة الشرك للميلي.

ومن كتب المتأخرين المعاصرين في هذا الباب:

الدعاء ومنزلته من العقيدة للعروسي، والشرك بين القديم والحديث لزكريا، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية للشمس الأفغاني، وجهود علماء الشافعية في تقرير توحيد العبادة للعنقري، ودعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب للعبد اللطيف، والمجموع المفيد في نقض القبورية ونصرة التوحيد للخميس، ومظاهر انحرافات الصوفية لإدريس، والتبرك للجديع، والبريلوية لإحسان إلهي ظهير، والديوبندية لسيد طالب،وحوار مع المالكي لابن منيع، وهذه مفاهيمنا لصالح الشيخ، ومنهج أهل السنة والأشاعرة في توحيد الله لخالد نور، وحقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين للسلمي، ومنهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد للبريكان، وموسوعة أهل السنة للدمشقية، وفرقة الأحباش للشهراني، ودمعة على التوحيد للمنتدى، وتحذير الأتقياء للإمام، وتحذير الساجد للألباني، وأوضح الإشارة للنجمي، والقول الجلي في التوسل بالنبي لخضر، وحقيقة التوحيد والكفر بالطاغوت والرقى والتمائم والتبرك للعلياني، وعقيدة التوحيد لملكوي، وأصل الدين للشاذلي، وحقيقة الدين، وسبيل الهدى والرشاد في توحيد رب العباد للخميس، وبدع القبور للعصيمي، ورسائل في حكم الاحتفال بالمولد مجموع طبعته العاصمة، ورسائل في العقيدة للحمد، والتنبيهات المختصرة للخريص، وعقيدة المسلمين للبليهي، والواسطة بين أهل السنة والمخالفين للشنقيطي، وكتب في هذا الباب كثيرة جداً وما ذكرناه فيه الكفاية إن شاء الله فاحرص على قراءة الكتب المبينة للتوحيد واحذر من كتب المبتدعة ورسائل القبورية وشبهاتهم، فربما ترد على القلوب فتفسدها، واحذر من أصحابها واستغن عن مؤلفاتهم بغيرها، وقد ذكرنا جملة منهم والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

مبحث: أسباب وقوع الشرك في هذه الأمة وبالأخص في الأشاعرة والماتريدية:

١- الجهل بمعنى لا إله إلا الله ، ومعنى العبادة والتوحيد في الألوهية وحقيقة الشرك فيه.

٢- عدم علمهم بشرك السابقين وأنه كان من جهة التشفع وطلب الشفاعة واتخاذ الوسائط المقربة إلى الله، وأن هذه هي العبادة التي يجب أن يوحد الله فيها وعدم معرفتهم بما دعت إليه الرسل وما قاتلوا عليه أقوامهم وهو توحيد العبادة والألوهية.

٣- الغلو في الصالحين والوقوع في وسائل الشرك والمتعلق بتعظيم القبور وأصحابها والصلاة عندها واتخاذ المساجد عليها وغير ذلك من بدع القبور وكذلك التصوير وبقية الوسائل الشركية.

٤- دخول الرافضة والصوفية في هذه الأمة والذين أخذوا طقوس عبادتهم من ثلاث طوائف النصارى المشركين أصحاب التثليث والفرس والهنود المجوس واليونان الفلاسفة المناطقة عباد القبور والكواكب.

٥- اهتمام المتقدمين منهم بالمنطق وعلم الكلام والفلسفة وعلوم الفلاسفة وملاحدة اليونان القبورية وإهمال الكلام عن التوحيد بأنواعه، والدعوة إلى عبودية الله ووحدانية ألوهيته وعبادته وإثبات صفاته، وهذا كان له دور كبير في الجهل بالتوحيد عند المتأخرين حتى وقعوا فيما يخالفه من الشرك في العبادة وإنكار توحيد الألوهية.

٦- اعتقادهم أن أول واجب هو النظر والاستدلال المنطقي الفلسفي على وجود الله وإثبات ربوبيته، وهذا القدر يقر به المشركون السابقون ولم يجعلوا أول واجب ما دعت إليه الرسل أقوامهم من التوحيد في العبادة وقول لا إله إلا الله والمتضمنة توحيد الألوهية والعبادة فاستبدلوا التوحيد بالمنطق وعلم الكلام، وكلام الله ورسوله بكلام الفلاسفة.

٧- إخراجهم الدعاء من العبادة فاتخاذ الوسائط ودعاؤهم من دون الله وطلب الشفاعة منها ليس من العبادة وعلى ذلك لا شرك فيها، وهذا معنى السبب الأول والثاني.

٨- اعتقادهم أن الشرك والكفر لا يكون إلا اعتقادياً ولا يكون عملياً ظاهرياً وهذا السبب راجع لمذهبهم الإرجائي في الإيمان، وهو أن الإيمان مجرد تصديق القلب، والكفر والشرك ضده مجرد تكذيب القلب عليه فلا شرك إلا في الربوبية، واعتقاد وجود رب خالق غير الله، وما سوى ذلك من دعاء غير الله والذبح والنذر للمخلوق ليس بشرك عند هؤلاء القوم ولا بكفر.

مبحث: أوجه مخالفة القبورية من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم في الشرك:

إنكار الأشاعرة والماتريدية وجود الشرك يرجع لجهتين:

الجهة الأولى: متعلقة بالتوحيد والشرك:

وذلك في تفسيرهم التوحيد بالربوبية وأنكروا توحيد الألوهية، كما فسروا الشرك بأنه اعتقاد وجود خالق متصرف في الكون مدبر للخلق مؤثر نافع ضار مع الله ، وأن دعاء المخلوق واتخاذ الوسائط وطلب الشفاعة منها ودعائها ليس هذا من الشرك ولا يعتبر فعله عبادة حتى نطالب بتوحيد الله فيه.

الجهة الثانية: متعلقة بالإيمان والكفر:

وهذه من ناحية تعريفهم الإيمان وقولهم الباطل فيه حيث قالوا بالإرجاء؛ ذلك أنهم فسروا الإيمان بمجرد التصديق والكفر عندهم هو مجرد التكذيب، فلا يوجد إيمان إلا في القلب ولا يوجد كفر إلا في القلب فهما في الباطن ولا يكونان ظاهرين فلا يوجد عندهم كفر عملي لعدم وجود ما يقابله من الإيمان العملي التابع للجوارح، وعلى هذا كله فإن دعاء غير الله والذبح للمخلوق ليس بكفر لأنه عملي، بل والسجود لغير الله لا يعدونه بمجرده كفر وإنما الكفر عندهم لو سجد للصنم لأجل أنه مكذب بالله وكافر بالرسول جاحد للدين ومعتقد وجود خالق مع الله ينفع ويضر هذا الكفر عندهم عليه قد يعبد المشرك غير الله ولا يكون كافراً لعدم اعتقاده بذلك بل قد يدعي محبة الله ورسوله كعوام القبورية المشركة ويدعي أن دعاءه وسجوده لغير الله ليس عبادة وفعله ليس شركاً لأنه يعتقد أن الخالق النافع الضار هو الله وحده فلا يكون كافراً بذلك ولا مشركاً.

فـإذا اجتمـع خلافهـم في جانـب الإيـمان وفي جانـب الألوهيـة والتوحيـد حصلت الرزية واكتملت البلية والمـصيبة بإنكـار أن يكـون فعـل هـؤلاء القبوريـة المشركة، والقانونيون المشركون ليس بكفر لعدم الاعتقاد القلبـي ولا بـشرك لعـدم إنكار الربوبية عليه فعبادة الأولياء والقبور ليس بكفر ولا شركاً تعالى الله عما يقـول الظالمون علواً كبيراً.

الفصل الرابع

موقفهم من توحيد الربوبية

الأشاعرة والماتريدية يثبتون هذا النوع من التوحيد فهم يثبون ربوبية الله ويوحدون الله به في الجملة بخلاف توحيد الألوهية فأكثرهم بين إنكار ألوهية الله أو إثباتها بدون توحيد، ولكن لا يعني هذا عدم وجود مخالفات لهم في توحيد الربوبية.. ونجمل مخالفات القوم في الأمور التالية:

الأولى: وقوع بعضهم في شرك الربوبية:

كثير من صوفية الأشاعرة والماتريدية القبورية وقعوا في شرك الربوبية ومن صور شركهم وأمثلته:

١- زعمهم أن الأولياء يتصرفون في الكون ولهم مطلق التأثير في الخلق.

٢- زعمهم أن الأولياء يعلمون الغيب ويطلعون على اللوح المحفوظ ويعرفون سر الله.

٣- اعتقادهم أن الأولياء ينفعون ويضرون وأنهم يعافون ويرزقون وينصرون ويشفون ويغفرون الذنوب استقلالاً ويُدخِلون الجنة من يشاءون.

وقد تقدم طرف من كلامهم في ذلك وأتينا بنقولات من كتبهم وأقوالهم التي صرحوا فيها بإثبات هذه الأمور الثلاثة للأولياء: علم الغيب، والتصرف في الكون، وأفعال الربوبية.

المخالفة الثانية: تعلق أفعال الربوبية بالله:

هذه المسألة خالفت فيها الأشاعرة والماتريدية بناء على عقيدتهم الفاسدة في الصفات وقولهم الباطل في صفات الأفعال الاختيارية، فلا يقولون كما يقول أهل السنة أن صفات الأفعال كالخلق والإحياء والإماتة وتصرفه وتدبيره في خلقه يفعله متى شاء وكيف شاء في أي وقت شاء، وأنه ﷻ يخلق بفعل قائم به وصفه متجددة حادثة فيه سبحانه، أما هؤلاء المعطلة فينكرون ذلك بل ويكفرون من يقول بذلك ويزعمون أنه يستلزم حلول الحوادث والمخلوقات بالله فيكون مخلوقاً وسيأتي كلامهم في الصفات ، ومسألة هل الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق.

وهذه المسألة خلافهم فيها راجع للصفات وتعطيلهم إياها، وهي متعلقة بالربوبية من حيث صفة اتصاف الله بها لأن الربوبية هي أفعال الرب من خلق ورزق وتدبير وإحياء وإماتة وبقية أفعاله والقاعدة أن كل فعل لله مشتق من صفة فكل فعل لله يثبت له صفة.

المخالفة الثالثة: عدم التزامهم بلازم الربوبية:

معلوم أن القاعدة أن الربوبية تستلزم الألوهية والألوهية تتضمن الربوبية.

فمن أثبت توحيد الربوبية استلزم ذلك أن يثبت توحيد الألوهية، ومن هذا المعنى استحق الرب أن يعبد فمن يخلق ويرزق وينفع ويضر ويتصرف بحُكْمِه وحِكْمَتِه ونعمته في خلقه هو المستحق لأن يعبد، ولهذا استحق ربنا أن يعبد من كل وجه، فمن المنعم والمتفرد بالإنعام وكمال الفضل والامتنان غيره؟ ومن المتفرد بكمال الصفات وجميل الأفعال والإحسان غيره؟ ومن الكامل في جماله في ذاته

وصفاته وأفعاله سواه؟ ومن يملك النفع والضر والتأثير والتدبير والتصرف غيره؟ أفلا يستحق بعد هذه الصفات أن يعبد؟ وهل في من يُعبد سواه صفة من هذه الصفات؟ وأنى له ذلك فكيف يستحق أن يُعبد ويُصرف له أدنى توجه أو دعاء سبحانك هذا بهتان عظيم!.

ولهذه القاعدة قال بعض أهل العلم صفة الألوهية وهي عبادة الله وتفرده باستحقاقهم إنما هي مندرجة تحت صفات الربوبية فمن أنكرها أو أشرك فيها فقد أنكر توحيد الربوبية وأشرك فيه فتأمل هذه القاعدة تعلم وجه استحقاق الله للعبادة وتحريم عبادة من سواه وكون الشرك لا يغفره الله لأن المشرك ساوى بين الملك القهار والمخلوق الذليل المحتاج المفتقر إلى الله.

المخالفة الرابعة: إنكار الأسباب قدح في توحيد الربوبية:

ينكر الأشاعرة وجود أي تأثير حقيقي للأسباب ويزعمون أن في إثبات ذلك قدح في توحيد الربوبية ووجود خالق مع الله، كما ينكرون أي قدرة مؤثرة في أفعال العباد وإرادة واختيار لأن هذا عندهم مما يقدح في الربوبية وتفرد الله بالخلق، والحق أن إنكارهم الأسباب قدح في ربوبية الله وكمال تصرفه وخلقه، ومن هذا الوجه أوردنا هذه المسألة في توحيد الربوبية.

وهذه المسألة تفرد بالمخالفة فيها الأشاعرة دون الماتريدية لقول الأشاعرة بالجبر وستأتي مسألة الأسباب وأفعال العباد في مباحث القضاء والقدر.

المخالفة الخامسة: إنكار علو الله ينقض توحيد الربوبية:

من لوازم إثبات ربوبية الله تعالى إثبات علو الله على خلقه وكونه مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، والقول بأن الله في كل مكان أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه كما يقول بذلك المعطلة الجهمية من الأشاعرة والماتريدية فيه إبطال لربوبية الله تعالى بل ونفي لوجود الله فضلاً عن توحيده إذ يلزم من إنكار علو الله إنكار وجوده ﷻ، وهذا في غاية الضلال ولهذا أجمع السلف على كفر من أنكر علو الله، وستأتي مسألة العلو في باب الصفات، وأن في إنكار علو الله إنكار لوجود الله وربوبيته.

المخالفة السادسة : أدلة توحيد الربوبية :

للأشاعرة والماتريدية طرق في تقرير توحيد الربوبية وإثبات ربوبيته، وهذه الطرق ترجع لأدلة إثبات وجود الله كما سيأتي وأهم طرقهم في أدلة إثبات توحيد الربوبية أربع:

الأول: دليل التمانع.

الثاني: دليل الإمكان.

الثالث: دليل الحدوث.

الرابع: دليل الإحكام والإتقان.

وهذه الطرق منتقده ولا تدل على ثبوت ربوبية الله، وسيأتي انتقادها، وأما أدلة وطرق إثبات توحيد الربوبية عند أهل السنة فمن وجوه:

١- دليل الفطرة. ٢- دليل المشاهدة والآيات.

٣- دليل العناية. ٤- دلالة الاختراع.

٥- دليل الحكمة. ٦- دليل الإرادة والقدرة.

٧- الأمثلة المضروبة. ٨- قياس الأولى.

٩- قياس الشاهد على الغائب. ١٠- دليل التمانع الذي يدل على الألوهية.

١١- بعثة الأنبياء ودعوتهم وآياتهم ومعجزاتهم.

١٢- الدليل العقلي. ١٣- دليل الحس.

المخالفة السابعة: دليل التمانع:

وهذا دليل صحيح دل على ألوهية الله مطابقةً بنص القرآن وعلى الربوبية تضمناً والمقصود بدليل التمانع عندهم ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء:٢٢].

ومخالفة الأشاعرة والماتريدية في دليل التمانع من وجوه:

الوجه الأول: أنهم جعلوه دليلاً على توحيد الربوبية مع أن الآية نصت على الألوهية وإثبات توحيد العبادة حيث قال الله تعالى فيها: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ ﴾ ولم يقل أرباباً وقال: ﴿ لَفَسَدَتَا ﴾ ولم يقل لم توجدا، فدلت الآية على إبطال عبادة غير الله أو وجود آلهة معه وأنه لو وجد معبود مع الله لكان شركاً والشرك غاية الظلم،والعدل في توحيد الله وإفراده بالعبادة وعلى العدل قامت السموات والأرض وفي الشرك فساد السموات والأرض فهذا هو معنى الآية ، والمقصود بالفساد فيها.

إذاً المراد من الآية إثبات توحيد الإلوهية واستحقاق العبادة له سبحانه دون ما سواه وفي إثبات ألوهية الله إثبات لربوبيته دون العكس، والقول بأن الآية إنما دلت على الربوبية وانشغال الفكر بطلب أدلة توحيد الربوبية بذل جهد دون فائدة لأن الربوبية أمر مستقر في الفطر بدون دليل وإعمال فكر واستدلال، والمشركون مقرون بذلك وإنما الذي يحتاج لاستدلال هو الألوهية ويحتاج لتقرير ورد على المشركين في زعمهم أن عبادة غير الله ووجود آلهة معه صلاح في الأرض وعدم إفساد.

تنبيه: دليل برهان التمانع من القرآن:

الآية التي فيا تقرير برهان التمانع ويمكن أن يستدل بها على دليل التمانع هي الواردة في سورة المؤمنون بخلاف الآية السابقة الواردة في سورة الأنبياء.

والآية هي قوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المؤمنون:٩١].

فهذه الآية نعم تدل على توحيد الربوبية ببرهان التمانع الذي ذكره المتكلمون وهو أنه لو تصور وجود رب خالق مع الله مستحق للألوهية والعبادة فلا بد أن يختلفا وإذا اختلافا فإذا أراد هذا كذا والآخر أراد عكس ذلك مثل أن يريد الأول حياة والآخر موت فإنه لا بد من وقوع أحدهما وبذلك يحصل أحد أمرين إما أن يعلو أحدهما ويقهر الآخر ويكون الإله الحق هو الغالب دون المغلوب أو ينفرد كل إله بما خلق ويذهب كل خالق بعبيده،ولا خالق إلا الله.

الوجه الثاني: عند المتأخرين كالجويني والرازي والتفتازاني وغيرهم اعترضوا على دليل التمانع حيث زعموا أن القسمة التي أوردت في دليل التمانع ناقضة لوجود احتمال آخر وهو أنه يجوز أن يتفق الإلهين ولا يختلفا وفي اعتراضهم إبطال لآية المؤمنون.

المخالفة الثامنة: موقفهم من عقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود:

قال بهذه العقائد الخبيثة بعض الأشاعرة والماتريدية خصوصاً المتصوفة منهم ولكن لا يصح نسبة هذه الأقوال الكفرية لهم لأن أكثرهم على إنكارها وتكفير من يقول بها، وعلى ذلك لا يجوز أن ينسب إلى الأشاعرة والماتريدية أنهم حلولية اتحادية وإن كان قال بها بعضهم وكثير من متصوفيهم إلا أن الأغلبية على خلافها.

ومعنى هذه العقيدة:

الحلول: أي أن الله حلَّ في جسد الولي كقول الحلاج ما تحت الجبة إلا الله.

والاتحاد : أي أن الله اتحد مع المخلوق كقول النصارى وغلاة الرافضة والصوفية.

ووحدة الوجود: أي أن كل شيء هو الله ولا وجود لغيره فكل وجود وجوده وأي شيء في الكون والوجود هو الله، فالميتة والخنزير عندهم إنما هي الله.

ومن هذا قول ملحدهم:

العبد رب والرب عبد ... يا ليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب ... وإن قلت رب فمن المكلف

وهذه العقائد أصحابها أشد كفراً من اليهود والنصارى نعوذ بالله من ذلك[1].

ولا يشك مسلم في ردة وكفر من قال بها من هؤلاء الطواغيت، وكفر الحلوليين والاتحاديين وأصحاب الوحدة أجمع عليه المسلمون قاطبة ولا يشك أحد في كفرهم إلا منافق زنديق مثلهم.

المخالفة التاسعة: موقفهم من القوانين الوضعية وشرك الطاعة والتشريع:

أعظم شرك في الوجود في عصرنا هو الحكم بغير ما أنزل الله والعمل بالقوانين الوضعية والتشريع الكفري الشركي المضاهي لشرع الله وحكم الناس به ويأتي معه شرك الدعوة وينتشر في العوام والجهلة والأول عند الكبار والمستكبرين.

وينقسم شرك الحكم إلى: شرك في الألوهية بالطاعة والتحاكم إلى الطاغوت وحكم غير الله . وشرك في الربوبية بالتشريع والحكم بغير ما أنزل الله.

وقد أنكر الأشاعرة والماتريدية هذا الشرك أول ما نزل بلاؤه في بلاد المسلمين وعظم نكيرهم له كغيرهم ونادوا بالحكم بالشريعة وهجر القوانين الوثنية الشركية الوضعية.

---

(١) من أئمة الحلول والاتحاد وأرباب وحدة الوجود : الحلاج ٣٠٩هـ، والفارابي ٣٣٩ هـ، وابن سينا ٤٢٨ هـ، وابن الفارض ٦٣٢ هـ، وابن عربي ٦٣٨ هـ، وابن سبعين ٦٦٩ هـ، والقونوي ٦٧٣ هـ، والتلمساني ٦٩٠ هـ، والمولوي ٦٧٢ هـ، والطوسي نصير الكفر ٦٧٢ هـ، والسمهودي إمام النقشبندية خوجه ٧٩١ هـ، والجيلي ٨٣٢ هـ، والجامي ٨٩٨ هـ، والشعراني ٩٧٣ هـ، وغيرهم .

وأما وجه مخالفة كلٍّ من الأشاعرة والماتريدية فيه:

فمن ناحية الإرجاء في الإيمان حيث زعموا أن التحاكم إلى الطاغوت والحكم بغير ما أنزل الله وتشريع القوانين ليست من الكفر الأكبر والشرك المخرج من الملة وإنما عدوه من المعاصي وأنه لا يكون كفراً إلا بالاعتقاد والجحود والاستحلال، وقد تبعهم على هذه العقيدة الإرجائية الخبيثة بعض المنتسبين للسلفية وأهل السنة، والحق أن التحاكم وشرك الطاعة والحكم بغير ما أنزل والتزام ذلك والتشريع للقوانين الوضعية كفر أكبر وشرك يخرج من الملة وهو من الكفر العملي، ولا يشترط حتى يكفر صاحبه أن يستحل أو يجحد أو يكذب بحكم الله أو يفضل حكم غير الله على حكمه، وقد أفردنا هذه المسألة برسالة كشفنا فيها شبهات المرجئة والحمد لله على فضله وامتنانه.

الفصل الخامس

أدلة إثبات وجود الله عند الأشاعرة والماتريدية

تمهيد:

من الأمور المستقرة في الفطر وجود ربنا ﷻ إذ أن إثبات وجوده لا يحتاج إلى دليل لعدم وجود من ينكر وجوده تعالى ولو جحد بلسانه ظاهراً إلا أن قلبه مؤمن معترف بوجوده، فأكفر الناس فرعون حكى الله عنه في قوله: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ﴾ [النمل:١٤] وفي قوله: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾ [الإسراء:١٠٢] والشيوعية الملاحدة في فطرهم وداخلهم يعرفون الله ولم ينكروا وجود الله إلا مكابرة.

الشاهد من هذا أن معرفة وجود الله تعالى لا يحتاج لدليل وتضييع العمر بالبحث عن أدلة واستدلالات نظرية من الحمق بمكان، ولا يتعب أحد نفسه ليوجد دليلاً على وجود الله إلا دلنا ذلك على وجود الشك والريب في قلبه، وما أحسن ما قالته العجوز حين مر بها الرازي وأعجبها كثرة طلابه فلما سألت عنه قيل هذا الرازي يحفظ ألف دليل على وجود الله فقالت: لا حاجة لي بعلمه والله لو لم يكن لديه ألف شبهةٍ وشكٍّ في وجود الله لما احتاج لألف دليل على وجود الله، ومن الذي لا يعلم بوجوده بل ومن الذي ينكر وجوده حتى يحتاج معه لدليل يثبت وجوده.

ثم اعلم بعد هذه المقدمة أن المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وقبلهم المعتزلة قد عَنَّوا أنفسهم بالبحث عن دليل لوجود الله ، وجعلوا ما يأتون به من استدلالات واجب على كل مسلم معرفته وما استدلوا به على وجود الله جعلوه أول واجب على المكلف وهو ما يسمونه «النظر» أي النظر الصحيح في إثبات وجود الله وأن من لم يعرف طرقهم فإنه لا يعد مسلماً، ثم أعلم أيضاً أنهم لم يأتوا بدليل صحيح على وجود الله بل كل الأدلة التي أوردوها باطلة وفاسدة لا تصلح أن تكون كلاماً لعاقل فضلاً عن أن تكون أدلة يثبت بها وجود الله.

وأنكروا بأدلتهم هذه صفات الله وأفعاله فلا هم قالوا بأن وجود الله أمر فطري ولا هم استدلوا على وجوده بدليل صحيح، فمن أين لهؤلاء المبتدعة أن الله لا يعرف إلا بعد معرفة الجواهر المفردة، وأن الأجسام مخلوقة ومتماثلة، وأن الصفات حادثة ولا تحل إلا بجسم والجسم مخلوق وحادث .. إلى آخر سفاهات عقولهم وزبالات أذهانهم، فقبحاً لعقل لا يرشد صاحبه للحق والهداية، وتباً لفكر يورد صاحبه المهالك والضلال.

وإليك أدلة الأشاعرة والماتريدية على وجود الله،وهي ثلاثة أدلة، وعند التفصيل خمسة:

الدليل الأول: حدوث الأجسام والصفات. وهذا الدليل عند التفصيل ينقسم إلى دليلين.

الدليل الثاني: إمكان الأجسام والصفات. وهذا الدليل عند التفصيل ينقسم إلى دليلين.

الدليل الثالث: الإحكام والإتقان.

وبيان ذلك أن دليل الحدوث في حقيقته دليلان: الأول حدوث الأجسام والثاني حدوث الصفات، وكذلك دليل الإمكان ينقسم إلى دليلين: الأول إمكان الأجسام، والثاني الاستدلال بإمكان الصفات.

وإليك بيان أدلتهم الخمسة مفصلةً بشيء من الاختصار ثم نذكر الدليل الصحيح على وجود الله الذي يستدل به أهل السنة لو احتاج أحد إليه:

الدليل الأول: - وهو المشهور عند المتكلمين- دليل حدوث الأجسام:

فهذا الدليل أشهر أدلة المتكلمين على الإطلاق ويستدلون به على حدوث العالم وإثبات الصانع، وعندهم أن إثبات وجود الله لا يعرف إلا بإثبات حدوث العالم وكونه مخلوقاً، ولا يمكن أن يعرف أن هذا العالم بسمواته وما فيها وأرضه وما فيها أنه مخلوق حادث إلا بالاستدلال عليه بما فيه من حدوث الأجسام وحلول الأعراض المخلوقة فيه.

وبهذا الدليل أنكرت صفات الله وأفعاله الاختيارية.

وسيأتي بيان هذا الدليل وبرهانه والرد عليه في الباب القادم المتعلق بالصفات تحت مباحث شبهات وأدلة المعطلة في إنكار الصفات.

الدليل الثاني: الاستدلال بإمكان الأجسام:

ومعنى الإمكان عند المتكلمين ما يجوز عليه الوجود والعدم فيمكن أن يكون موجوداً ويمكن أن يكون معدوماً، وأما الإمكان عند الفلاسفة فهو ما وجب وجوده بغيره وهو يقابل الواجب الذي يقوم بنفسه وهو المؤثر في الممكن

المحدث، بمعنى أنه الخالق للمخلوق فالواجب هو الخالق والممكن هو المخلوق الحادث.

ويقوم هذا الدليل على أن الأجسام ممكنة وكل ممكن الوجود والعدم فلا بد له من واجب يوجده وهو المؤثر الخالق له.

وهذا الدليل هو عمدة الفلاسفة كابن سيناء وأمثاله واعتمده الرازي والآمدي وغيرهما.

قال ابن القيم في النونية:

وأتى ابن سينا بعد ذاك مصانعاً ... للمسلمين وقال بالإمكان

وقد نقض شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الطريق في شرح الأصفهانية ومنهاج السنة ودرء التعارض رده ونقضه من أوجه:

الوجه الأول: إن هذا الدليل مبني على القول بنفي الصفات لشبهة التركيب حيث قالوا إن المتصف بالصفات مركب والمركب مفتقر محتاج إلى صفاته وأجزائه وهو الممكن، وسيأتي دليل المعطلة التركيب والرد عليه في باب الصفات.

الوجه الثاني: إن هذا الدليل على طوله وتعقيده وإبهامه ليس فيه إثبات الخالق ولا وجود الذات العلية فضلاً عن كون الرب خالقاً ومبايناً لخلقه، وعلى الفرض بأنه أثبت وجود الله فلم يثبت مباينته للعالم وخلقه للعالم، ومن هذا الباب دخل أصحاب وحدة الوجود حيث قالوا كل شيء موجود هو الله ولا فرق بين الخالق والمخلوق والواجب والممكن والله لا يباين المخلوق والعالم فهو موجود عندهم بهذه الصفات.

الوجه الثالث: أنه قد رد هذا الدليل ونقضه كثير من المتكلمين والفلاسفة أمثال ابن رشد.

الدليل الثالث: الاستدلال على وجود الله بإمكان الصفات:

وهذا الدليل كسابقه في معنى الإمكان وقيامه على شبهة التركيب، وهذا باطل كما تقدم كما أنه مبني على أن الأجسام متماثلة لا فرق بينها ونفوا بهذا الدليل الصفات كالعلو والنزول وغيره.

قال الإيجي في المواقف عن دليل الإمكان بقسميه إمكان وجود وعدم الصفات والأجسام قال: «وهو أن العالم ممكن لأنه مركب وكثير وكل ممكن فله علة مؤثرة».

وقد اعترف الرازي بأن القول بتماثل الأجسام باطل.

ورد شيخ الإسلام في الأصفهانية والدرء والمنهاج على هذا الدليل كسابقه.

الدليل الرابع: الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض:

ويمثل له بما يشاهد من تغير الصفات وتقلبها وحدوثها مثل تحول النطفة علقة حتى تصير دماً ولحماً وكتحول الماء بخاراً والحجر والطين إلى بناء والقماش والقطن إلى ثوب وهكذا.

قال الإيجي في المواقف: «الثالث بحدوث الأعراض مثل ما يشاهد من انقلاب النطفة علقة .. ».

فاستدلوا بهذا التحول والتغير في هذه الأجسام على أن لها فاعلاً فعلها، وأن النطفة مثلاً لا بد لها من صانع خلقها وصنعها وهو الله تعالى.

وهذا الدليل والمسلك لإثبات ربوبية الله تعالى ووجوده طريق صحيح إذا جرد من الأمور الباطلة التي أدخلت فيه كالقول بالجوهر الفرد ونحوه.

وهذه الطريقة وسلوك هذا الدليل جاء به القرآن وأتت به الرسل فقد ذكر الله من آياته ما يحدثه من السحاب والمطر والنبات والحيوان وغير ذلك من الحوادث واختلاف الليل والنهار كما ذكر ذلك ابن تيمية في درء التعارض[1].

وانتقد شيخ الإسلام استدلال المتكلمين بهذا الدليل وطريقتهم في إيراده من وجهين:

الأول: إن طريقة القرآن الاستدلال بحدوث الأعيان والذوات التي هي الأجسام وليس مجرد الاستدلال به على تغير الصفات وتحولها من حال إلى حال كما هي طريقة الأشعري في اللمع والثغر والرازي.

الثاني : إنهم بنوا استدلالهم بهذا الدليل على الجوهر الفرد وإن الأجسام لم تزل ولا تزال من حيث حدوثها باقية، وإنما التغير يقع على صفاتها، وإن الحدوث إنما هو في اجتماع الجواهر وافتراقها وحركتها وسكونها وغير ذلك من الأعراض والصفات وليس في ذات الجوهر الفرد والجزء الذي هو منتهى الأجسام، وهذا القول في غاية البطلان والفساد.

وقد ناقش ابن تيمية كلام الأشاعرة في هذا الدليل وانتقدهم بكلام طويل في الجزء السابع من درء التعارض.

---

(١) درء التعارض [٣/ ٨٣].

الدليل الخامس: دليل الإحكام والإتقان:

وحقيقة هذا الدليل والمسلك أن يستدل على وجود الله بما في العالم والمخلوقات من إحكام وإتقان فهو بديع السموات سبحانه، وفي ذلك دليل على إحكام خلق الله وكمال علمه، ومن باب أولى وجوده، وهذا الدليل صحيح في الجملة وينتقد الأشاعرة وغيرهم فيه على أنهم بنوه على دليل الإمكان والحدوث وأتوا فيه بمقدمات خاضعة للأدلة السابقة المنتقدة.

هذه المسالك الخمسة هي أهم أدلة المتكلمين في إثبات وجود الله والاستدلال على إثبات وجود ذاته سبحانه وتعالى، وهي كما تقدم منتقدة لا تسلم من الاعتراض وفيها مقدمات باطلة كثيرة، وبها أنكرت الصفات وسيأتي مبحث شبهات وأدلة المعطلة في إنكار الصفات إن شاء الله، والمقصود ضعف ما استدل به المتكلمون على وجود الله وبطلانه، وبدعية منهجهم وأن وجود الله من الأمور التي لا تحتاج إلى استدلال كيف والاستدلال ضعيف بل وباطل وقام على باطل، والحق في ذلك كله هو مسلك أهل السنة الذي سلكوه في إثبات وجود الله وهو الذي ورد في القرآن وجاءت به الأنبياء.

مسألة: مسلك أهل السنة ودليلهم في إثبات وجود الله:

أعظم الطرق لإثبات ربوبية الرب الخالق الصانع تبارك وتعالى وبما في ذلك وجوده هي طريقة القرآن والقائمة على الاستدلال بخلق الأعيان وإحداث الأجسام والذوات والاستدلال بالمخلوقات على خالقها قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة:٥٨-٥٩].

❁ تنبيهات:

الأول: إن وجود الله أمر فطري لا يحتاج إلى استدلال ونظر كما يعتقد المتكلمون حيث ضيعوا أعمارهم في ذلك، والرسل لم تبعث لتقرير هذه الحقيقة وإنما بالدعوة إلى توحيد الألوهية وإفراد الله بالعبادة والتوجه.

الثاني: إن الطرق والمسالك التي أوردها المتكلمون واستدلوا بها على وجود الله وجعلوها أدلة عقلية مسلمة لم ترد لا في كتاب الله ﷻ ولا سنة رسوله ﷺ ولا يؤيدها لا عقل صريح ولا نقل صحيح وهي معقدة، ودين الله منها ومن التعقيد والإبهام براء.

الثالث: إن هذه الأدلة على بدعيتها لم تنجح في إثبات وجود الله فضلاً عن أن تثبت علوه وكونه بائناً من خلقه وكونه خالقاً للمحدثات والعالم، فهي أدلة مطعون فيها ولا تفي بالمطلوب.

الرابع: إن في هذه الأدلة مقدمات باطلة أُنْكِرَت بها مسلمات في الكتاب والسنة كالصفات وأفعال الرب الاختيارية.

الباب الثالث

مذهبهم في الأسماء والصفات

الفصل الأول : منهج أهل السنة في أسماء الله وصفاته .

الفصل الثاني : منهج الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته .

الفصل الثالث : عقيدتهم في أسماء الله الحسنى .

الفصل الرابع : موقفهم من صفات الله ما يثبتون منها وما ينكرون .

الفصل الخامس : مخالفتهم في باب الصفات إجمالاً وفيه اثنتان وعشرون مخالفة .

الفصل السادس : شبهات منكري الصفات العقلية.



الفصل الأول

منهج أهل السنة في أسماء الله وصفاته

أهل السنة يثبتون ما أثبت الله ورسوله لنفسه من الأسماء والصفات ويعرفون معناها ويفوضون كيفيتها وينفون ما نفاه الله عن نفسه ورسولُه ﷺ، ويمسكون عما سكت الله تعالى عنه ورسوله ﷺ فلا يخوضون فيه بنفي ولا إثبات، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ولا إلحاد.

والأصل عندهم أن الإثبات مفصل والنفي مجمل، وأن النفي ليس مقصوداً لذاته إنما المراد منه إثبات كمال الضد مثل نفي النوم لإثبات كمال الحياة.

وعندهم يجوز الإخبار عن الله بما يليق، وإن باب الإخبار أوسع من باب الأفعال والصفات، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، فكل اسم له صفة وليس كل صفة لها اسم كالإرادة والاستواء، وعندهم أن أسماء الله توقيفية لا تثبت بالاجتهاد والعقل، وإنما بالشرع والنص، وأسماء الله أعلامٌ وأوصافٌ وليست مجرد أعلام محضة فكل اسم له صفة ومعنى يخصه يختلف عن معاني صفات أسماءه الأخرى، وهذا من مقتضيات ومعاني كون أسماءه حسنى وله الكمال المطلق في الإثبات منها.

كما يقسم أهل السنة الصفات إلى ذاتية وفعلية اختيارية، وتنقسم إلى عقلية وخبرية من حيث طريق إثباتها.

وصفات أفعال الله قائمة بالله أزلية النوع متجددة وحادثة الآحاد يفعل متى شاء وكيف شاء لا ابتداء لأفعاله وصفاته ولا نهاية.

فهو بصفاته كاملٌ غنيٌ، ولا نقول محتاج لصفاته أو اكتمل بصفاته وأفعاله مثل المخلوق، بل أفعال الله صادرة عن كماله سبحانه ولا تنفك صفاته وكماله عنه سبحانه وتعالى[1]، ومن صفاته ما يتعلق بأفعاله الاختيارية المتعلقة بالمشيئة وهي التي يفعلها متى شاء كالنزول والمجيء والفرح والغضب والرضا والضحك والعجب إلى غير ذلك من صفات أفعاله سبحانه.

كما يعتقدون أن أسماء الله لا يعلم عددها إلا هو، فليست منحصرة في تسعةٍ وتسعين اسماً.

هذه خلاصة ما يعتقده أهل السنة، ويخالف في ذلك فرق المعطلة على اختلاف درجاتهم من فلاسفة وغلاة باطنية وجهمية ومعتزلة، وكلابية وأشعرية وماتريدية.

---

(١) ذكر هذه القاعدة ابن القيم في بدائع الفوائد،وغيره.

الفصل الثاني

منهج الأشاعرة والماتريدية في الأسماء والصفات

عند الأشاعرة والماتريدية مما هو مقرر عندهم في معتقدهم ومدون في مصنفاتهم:

١- إن الأسماء والصفات لا تثبت بأحاديث الآحاد، فلا يحتجون ولا يأخذون بطريق الآحاد في العقائد والصفات.

٢- يعتمدون على العقل في إثبات الصفات، ولذلك لا يثبتون إلا ما دليله العقل وهي عندهم سبع صفات عقلية وأخرى معها يسيرة سنذكرها لاحقاً.

٣- كما إنهم يستخدمون الدلائل العقلية في إثبات الصفات كقياس الشاهد على الغائب عند بعضهم والقياس الشمولي المنطقي.

٤- كما إنهم يزعمون إمكان تعارض العقل مع النقل، وإن إثبات الصفات الواردة في النصوص النقلية الشرعية يعارضه العقل ويتجرءون على تقديم العقل على النقل، وهذا ما يسمى عندهم بالقانون الكلي مع أنه لا تعارض أصلاً بين عقل صريح ونقل صحيح، ولو فرض التعارض وزعم وجوده فإن المقدم هو النقل والشرع، والحكم عند أهل السنة بالشرعِ والنقلِ والعقلُ تابع، وقد تقدم قول السمعاني: «فصل ما بينا وبين أهل البدع هو العقل».

٥- كما يزعمون أن ظواهر نصوص الصفات غير مرادٍ ظواهرها يجب صرفها وتأويلها.

٦- وموقفهم أمام الصفات التي في إثباتها معارضة للعقل أحد طريقين الأول: التأويل وفي حقيقته تحريف وتعطيل، والثاني: التفويض وفي حقيقته تحريف وتجهيل وتعطيل.

٧- كما يقولون بالمجاز في الصفات وأنها على خلاف الحقيقة في كل ما لا يوافق هواهم.

٨- كما يزعمون أن آيات الصفات من قبيل المتشابه لا المحكم، وأن دلالتها ظنية وليست قطعية يقينية .

وكل ما تقدم من منهجهم هذا تقدم ذكره في الباب الأول في منهجهم في الاستدلال والتلقي.

٩- كما يعتقدون بزعمهم الضال وجهلهم المركب أن في إثبات الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه وجاءت في وحي رسوله تشبيه للخالق بالمخلوق وتجسيم للرب.

١٠- كما يزعمون أن إثبات الصفات يستلزم التركيب وحلول الحوادث بالله والحوادث والأعراض لا تحل إلا بالأجسام والأجسام مخلوقة والله منزه عن الجسم، وأن تنزيه الله يقتضي ويسلتزم إنكار الصفات بتأويلها من معناها المراد منه إلى معاني محرفة، وسيأتي هذا في شبهات المعطلة التي أنكروا بها الصفات.

هذه الأمور العشرة خلاصة منهج الأشاعرة والماتريدية المعطلة الجهمية في باب الأسماء والصفات.

الفصل الثالث

عقيدتهم في أسماء الله الحسنى

۞ المبحث الأول: المسائل التي وافقت الأشاعرة والماتريدية فيها أهل السنة والجماعة في باب الأسماء وخالفت بها الجهمية والمعتزلة وهذه جملتها:

المسألة الأولى: إنهم يثبتون أسماء الله تعالى خلافاً للجهمية ويعتقدون أنها حسنى.

المسألة الثانية: إنهم يظهرون لفظاً أن أسماء الله غير مخلوقة ولا منفصلة عن الله ليوافقوا أهل السنة ويخالفوا الجهمية والمعتزلة، ولكن عند التحقيق هم يعتقدون أنها مخلوقة وذلك بقولهم التسمية مخلوقة، وسيأتي تفصيل لهذه المسألة في مسألة الاسم والمسمى وقولهم بأن التسمية مخلوقة.

المسألة الثالثة: إنهم يقولون أنها تدل على معنى فهي أعلام على أوصاف وليست أعلام محضة لا تدل على صفات كما تزعمه المعتزلة، قال الرازي في شرح الأسماء: «أسماء الله دالة على صفاته»، وهذا في الجملة وإن كان يفهم من كلام بعضهم كالجويني في إرشاده وجود أسماء لا معاني لها، وإنما هي مجرد أعلام دون أن تدل على معان وتحتوي على صفات، فضلاً عن تعطيل معاني بعض أسماءه بتأويلها عن معناها مثل الأعلى والرحمن وغير ذلك.

المسألة الرابعة: إنهم يقولون إن أسماء الله متغايرة في معناها ومتباينة خلافاً للمعتزلة.

المسألة الخامسة: إنهم يقولون إنها مشتقة من صفات وليست جامدة كما يقول ابن حزم وغيره إلا في بعض الأسماء وعند بعضهم.

المسألة السادسة: كما يقولون إن أسماءه غير منحصرة في تسعةٍ وتسعين.

المسألة السابعة: كما يعتقدون أن أسماء الله تتفاضل خلافاً لبعضهم.

المسألة الثامنة: إنهم يقولون أسماء الله توقيفية فلا يسمى الله تعالى إلا بما ورد.

المسألة التاسعة: إنهم يثبتون بعض الصفات ومن هذا الباب سميت الكلابية والأشعرية والماتريدية صفاتية وذلك لأنهم يثبتون بعض الصفات فسموا صفاتية في مقابل نفاة الصفات من المعتزلة والإباضية والجهمية.

وإن كانوا يعدون من طوائف المعطلة ويدخلون في عموم الجهمية لإنكارهم أكثر الصفات ولا يثبتون إلا القليل، سبعاً على المشهور وإحدى وعشرين عند التفصيل.

وإن كانوا أيضاً في إثبات هذه الصفات ليسوا على طريقة أهل السنة لا من حيث طريق ثبوتها ودليلها إذ يقصرونه على العقل، ولا من ناحية دلالتها وتعلقها بالله وكيفية اتصاف الله بها حيث يزعمون أنها قديمة وسيأتي ذلك.

۞ المبحث الثاني: ما خالفت فيه الأشاعرة والماتريدية أهل السنة ووافقت الجهمية:

١- أعظم مخالفتاهم في باب الأسماء وقوعهم في الإلحاد المنهي عنه في أسماء الله:

ومن صور وقوعهم في الإلحاد في أسماء الله إنكار معانيها وتحريفها وتسميته بما لم يرد والقول بأنها جامدة غير مشتقة، وأنها مخلوقة، وإنكار الأسباب والشرك في ألوهيته وربوبيته عند الصوفية منهم.

٢- ومن مخالفتهم تسمية الله بما لم يرد:

حيث يسمونه بالقديم والمريد والصانع والمتكلم كما عند الفلاسفة العلة والواجب.

٣- ومن مخالفتهم قول بعضهم إن أسماء الله وأسماء خلقه من قبيل المشترك.

٤- عدم التوقيف في أسماء الله:

ومن مخالفتهم قول بعضهم إن أسماء الله ليست توقيفية، وهذا قول الباقلاني وقد ذكر التفتازاني في شرح المقاصد في مسألة كون أسماء الله توقيفية ثلاثة أقوال لهم، وجمهورهم على التوقيف كما تقدم.

٥ - كون أسماء الله أعلام محضة ولا تدل على صفات:

تقدم أن مما وافقوا فيه أهل السنة في أسماء الله أنها دالة على صفاته وليس مجرد أعلام محضة كما تقول المعتزلة إلا أن هذا الإقرار هو من حيث الجملة أما عند التفصيل وعند البعض فإنهم يعدون بعض أسماء الله تعالى أعلاماً محضة.

قال الجويني في إرشاده: «جميع أسماء الله تنقسم إلى ما يدل على الذات أو يدل على الصفات القديمة أو ما يدل على الأفعال أو ما يدل على النفي».

٦- وجود أسماء جامدة غير مشتقة:

يدعي كثير من الأشاعرة والماتريدية أن بعض أسماء الله جامدة وأنه يوجد أسماء لله غير مشتقة من أفعاله وصفاته وهذا في الحقيقة تعطيل لأسماء الله وفيه منافاة الحسن الذي يتضمنه كل اسم له تعالى، وأعظم اسم عطلوه عن معناه هو لفظ الجلالة والاسم الأعظم «الله» حيث قالوا أنه جامد غير مشتق ولا يدل على صفة وقال بقولهم هذا بعض أهل السنة والصحيح أن الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين كما نقله ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس وأنه مأخوذ من اسم الإله ومشتق من صفة الألوهية وهي العبادة

قال البيجوري في شرح الجوهرة: «ما دل على الذات بمجردها كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر».

وقال البغدادي في أصوله: «أسمائه قسمان: مشتق وغير مشتق».

٧- تعطيلهم لمعاني كثير من أسماء الله:

مثل الأعلى حيث ينكرون علو الله بذاته على خلقه ويقصرون العلو على علو الصفات، ومثل ذلك اسمه الظاهر، وكذلك اسماه الرحمن الرحيم حيث يفسرونه بالمريد للخير والرحمة، وكذلك اسم الودود حيث فسروه بالمريد، وغير ذلك كثير ومن أراد معرفة تعطيلهم هذا وإلحادهم في أسماءه فلينظر إلى كتبهم التي تفسر أسماء الله ومنها كتاب الرازي في تفسير أسماء الله.

٨- إن الاسم غير مشتق من السمة وهي العلامة والوصف وإنما مشتق من السمو وهو العلو كما ذكر ذلك البجوري في تحفته.

وذكره صاحب كتاب منهج أهل السنة والأشاعرة في التوحيد.

٩- أن أسماء الله غير مشتملة على صفات مستقلة وإنما هي مندرجة تحت صفة التكوين، وهذه المخالفة اختصت بها الماتريدية دون الأشاعرة.

قال أنور شاه الكشميري في فيض القدير: «والأسماء الحسنى عند الأشاعرة عبارة عن الإضافات، وأما عند الماتريدية فكلها مندرجة في صفة التكوين».

١٠- وللماتريدي مخالفة تخصه وهي أن أسماء الله ليست أسماء حقيقة الله، قال الشمس الأفغاني في عداء الماتريدية: قال أبو منصور في التوحيد: «فيدلك أن الأسماء التي نسميه بها عبارات عما يقرب إلى الأفهام لا أنها في الحقيقة أسماء».

١١- أنهم يفرقون بين الأسماء والتسميات ويقولون إن التسميات مخلوقة دون الأسماء فالاسم عندهم هو عين المسمى وذات الله والتسمية هي اللفظ المتكلم به.وقولهم هذا لأجل عقيدتهم في كلام الله أنه نفسي واللفظ مخلوق.

وحقيقة قولهم إن أسماء الله مخلوقة؛ لأن الأسماء هي الألفاظ في الحقيقة وهي ليست عين المسمى وذاته وإنما دليل عليه فهي للمسمى وليست هي المسمى كما تزعم الأشاعرة.

عليه نقول الاسم عند أهل السنة هو التسمية ولا فرق، وإطلاق الأشاعرة للتسمية هو نفس معنى الاسم عند أهل السنة إذاً فقول الأشاعرة التسمية مخلوقة حقيقته أن الاسم مخلوق فوافقوا المعتزلة باطناً في كون الأسماء مخلوقة وخالفوهم في

اللفظ فقط، وادعوا أنهم مع السلف وأهل السنة الذين يكفرون من يقول كلام الله وأسماءه مخلوقة.

ولبيان مذهب الأشاعرة في ذلك انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي وغيره، وفي مذهب الماتريدية في المسألة انظر ضوء المعالي للقاري شرح بدء الأمالي ونشر الطوالع.

قال شيخ الإسلام في رسالته قاعدة في الاسم والمسمى: «قال هؤلاء - يعني الأشاعرة والماتريدية - الاسم هو المسمى وجعلوا اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هو التسمية» ثم نقل كلاماً لابن فورك وفيه: «وقال: وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا أيضاً في معنى ذلك فمنهم من قال اسم الشيء هو ذاته وعينه والتسمية عبارة عن دلالة عليه فيسمى اسماً توسعاً - ثم رجح هذا القول - ثم قال ابن تيمية: «ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة لما في قولهم من الأمور الباطلة مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو (ا س م) معناه ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء مثل زيد وعمرو هي التسميات ليست هي أسماء المسميات وكلامهم باطل، وأيضاً فهم تكلفوا هذا التكلف ليقولوا أن اسم الله غير مخلوق ومرادهم أن الله غير مخلوق وهذا مما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة فوافقوا المعتزلة والجهمية في المعنى ووافقوا أهل السنة في اللفظ»[1]. إلى آخر كلامه رحمه الله في نقض أصل الأشاعرة والمعتزلة في المسألة فراجعه إن شئت.

---

(١) مجموع الفتاوى [٦/ ١٨٩].

١٢- مسألة الاسم والمسمى:

قالوا إن الاسم هو المسمى وعينه وذاته، وهذه والسابقة من أشهر المسائل التي خالفوا فيها: وهي مسألة الاسم والمسمى:

هل الاسم هو المسمى أو غيره أو أنه لا هذا ولا هذا؟ .

وهذه المسألة من بدع المتكلمين وحماقات المبتدعة كما قال أبو جعفر الطبري في رسالته صريح السنة وحدثت بعد موت الأئمة أحمد غيره، وقد أنكروا وكفروا من قال إن أسماء الله وكلامه مخلوقه وهم الجهمية.

وقد أفرد شيخ الإسلام لهذه المسألة رسالة أسماها قاعدة في الاسم والمسمى مطبوعة في الجزء السادس من مجموع الفتاوى، ناقش فيها الأقوال ورد على الأشاعرة فيها.

۞ وخلاصة المسألة أن فيها للناس ثلاثة أقوال غير قول من توقف كالطبري:

القول الأول: إن الاسم غير المسمى وهذا قول الجهمية والمعتزلة.

فأسماء الله غير الله وكل ما سوى الله فهو مخلوق فأسماء الله عندهم مخلوقة منفصلة عن الله بصفاتها حتى لا يفضي إلى تعدد القدماء.

القول الثاني: للأشاعرة والماتريدية: إن الاسم هو المسمى وذاته وعينه.

وقال بهذا القول بعض أهل السنة كالبغوي واللالكائي ولم يريدوا أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفسه الشخص المسمى به، فإن هذا لا يقول به عاقل، إذ لو كان كذلك لاحترق لسان من ينطق بلفظ نار، ثم ذكر الشيخ تفريق الأشاعرة بين الاسم والتسمية وهي اللفظ كما ذكرناها في المسألة السابقة.

كما ذُكِر للأشعري قولٌ ثانٍ في المسألة وهو أن الأسماء ثلاثة أقسام:

تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة يكون لا هو ولا غيره كاسم العليم.

والقول الثالث: إن الاسم للمسمى دليلٌ عليه وهذا قول أهل السنة.

وأما كون الاسم هو المسمى أو غيره فهذه من العبارات المجملة التي يجب فيها الاستفصال فيقال: ماذا يراد بغير؟ وماذا يراد بهو عين المسمى وذاته؟

أولاً: الغير: إن أريد به أن الاسم الذي هو اللفظ والحروف غير المعنى المراد به المشتمل على صفة فهذا حق فالاسم غير المسمى.

أما إن أريد بالغيرية والمغايرة هنا أن الاسم غير المسمى بمعنى أن تكون أسماء الله وصفاته مخلوقة منفصلة عن الله وأن الله تعالى كان بدون أسماء وصفات ثم تسمى بها واتصف بآثارها ومعانيها أو أسماه بها عبيده بعد أن لم تكن له أسماء فهذا القول باطل وفي غاية الضلال، وقد كفر السلف الجهمية لقولهم بهذا، وهذه المسألة لها ارتباط بمسألة التسلسل ومسألة هل الصفات غير الذات.

ثانياً: كون الاسم عين المسمى وذاته وهذا هو هذا فيستفصل:

١- إن أيد به اللفظ كقولك الله اسم عربي أو تقول لفظ الجلالة الله هو فاعل أو مبتدأ في الجملة الاسمية مثلاً في الإعراب والنحو وكذا قولك الرحمن اسم عربي فإن هذا الاسم المقصود به اللفظ والأحرف في الكلمة واللفظ وليس هو المسمى.

٢- وقد يراد به هو ويكون الاسم هو المسمى في مثل قولك الله أكبر وسمع الله لمن حمده وقولك سبح اسم ربك الأعلى ونحوه فإن المقصود بالاسم هنا هو المسمى.

وعلى كل حال فالاسم دليل على المسمى ولا ينبغي القول أنه هو أو غيره.

قال ابن تيمية رحمه الله في قاعدة الاسم والمسمى: « – الاسم – ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينا فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة منه فكيف بالخالق وأسماؤه من كلامه وليس كلامه بائناً عنه ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً مثل أن يسمي الرجل غيره باسم أو يتكلم باسمه فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالمسمى لكن المقصود به المسمى فإن الاسم مقصود إظهار المسمى وبيانه»[1].

وقال ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية: «الاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه وإذا قلت الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمى.

ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى»[2].

وكل هذه المخالفات لا تخرج عن كونها من الإلحاد في أسماء الله فكيف يقال بعد ذلك أن الأشاعرة والماتريدية على مذهب أهل السنة في أسماء الله وليس لهم

---

(١) مجموع الفتاوى [٦/ ٢٠٧].

(٢) شرح الطحاوية ص١٣١.

مخالفة كما يزعمه البعض ممن ليس عنده تمحيص لكلام القوم وما قاله أهل العلم فيهم.

نعم يقال إنهم أقرب الطوائف المبتدعة المعطلة لأهل السنة في باب الأسماء والصفات، كما يقال إن مخالفتهم في أسماء الله أهون وأقل من مخالفتهم في صفات الله وأفعاله وأقل تأويلاً وتحريفاً لها.

الفصل الرابع

موقفهم من صفات الله، ما يثبتون منها وما ينكرون

أعظم ما خالفت فيه الأشاعرة والماتريدية أهل السنة في باب الصفات واشتهر عنهم وأصبح أكبر سمة لهم خرجوا بها عن أهل السنة هو الاكتفاء بإثبات سبع صفات ومقابلة بقية صفات المولى ﷻ بالإنكار باسم التأويل والتفويض والتشابه والآحاد ومخالفة العقل ونحو ذلك، والاستدلال على ما أثبتوه من الصفات بأدلة منطقية وحجج عقلية باطلة والمخالفة الكبرى في كيفية اتصاف الله بالصفات المثبتة له عندهم.

وإليك بيان الصفات التي يثبتونها ثم الصفات التي ينكرونها ثم المسائل التي ابتدعوها في الصفات وخالفوا بها أهل السنة ثم شبهاتهم:

۞ المبحث الأول: الصفات المثبتة عندهم:

المشهور عندهم أنهم يثبتون لله سبع صفات وهي:

١- العلم ٢- الحياة ٣- القدرة ٤- الإرادة ٥- الكلام

٦- السمع ٧- البصر

ويزيد الماتريدية صفة ثامنة وهي التكوين وهي مرجع جميع صفات الأفعال.

ويسمي الأشاعرة هذه الصفات السبع بصفات المعاني أو الثبوتية الذاتية.

۞ وهنا ملاحظات:

الأولى: إن متقدمي الأشاعرة كانوا أكثر إثباتاً للصفات من متأخريهم.

فالأولون كالأشعري والباقلاني كانوا يثبتون الصفات الخبرية كاليدين والوجه والساق وغير ذلك بخلاف المتأخرين ، كما كانوا يثبتون العلو والاستواء.

الثانية: إنه يلزم الأشاعرة والماتريدية أن يثبتوا بقية الصفات أو ينكروا ما أثبتوا فالقول في الصفات كالقول في البعض فكما أثبتوا لله الإرادة والكلام ونحوه يلزمهم إثبات الرحمة والمحبة وغيرها لله.

فإن قالوا إن الرحمة فيها تشبه بالمخلوق لأن معناها في المخلوق ضعف في القلب وميل والله منزه عن ذلك فيقال الله وصف نفسه بما يليق به ﷻ وهو أعلم بنفسه سبحانه كما وصف عباده بصفات تليق بهم ومثل ذلك وصفه لبعض عباده أنه عليم وحليم ويريد وقادر وغير ذلك ثم أيضاً يقال لهم مثل ما قالوا، فالإرادة في المخلوق ميل القلب والله منزه عن ذلك فلماذا أثبتم الإرادة وأنكرتم الرحمة والمحبة والحلم وغيرها.

وقال تعالى في إثبات العلم للعبد: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات:٢٨] وفي إثبات الإرادة: ﴿إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب:١٣]، فأثبت للعبد إرادة وعلماً وقدرةً وكلاماً كما أثبت لنفسه ذلك ولكلٍّ ما يليق به فلماذا التفريق بين السبع وغيرها.

الثالثة: إن في إثباتهم لهذه الصفات مخالفات فرعية كثيرة من حيث تعلقها بالموصوف بها جل وعلا، حيث أنهم يثبتون على ما يوافق هواهم وليس إثباتهم لها كما هي في الحقيقة قائمة بالله متعلقة بمشيئته واختياره وإنما قديمة لا تحدث كما سيأتي وطريق إثباتها عندهم هو العقل ولا يعتمدون على السمع والشرع في ذلك.

الرابعة: يثبت المتأخرون صفات أخرى غير السبع بناء على تقسيمات ذكروها وهي عشرون صفة على أربعة أقسام هي صفات المعاني الثبوتية، والصفات المعنوية، والصفات السلبية، والصفات النفسية الثبوتية الذاتية.

القسم الأول: صفات المعاني الثبوتية:

وهي سبع عند الأشاعرة وثمان عند الماتريدية وهي:

الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، وعند الماتريدية أيضاً التكوين.

وسنذكر صفة التكوين في مسألة صفات الأفعال الاختيارية.

القسم الثاني: الصفات المعنوية:

وهذا القسم من الصفات ليس عند جميعهم وإنما عند من يقول منهم بالأحوال، ويفسرون الصفات المعنوية والتي هي الأحوال بأنها حالة بين العدم والوجود والحقيقة أن هذه من أكبر حماقات المتكلمين وسفسطهم العقلية.

والصفات المعنوية سبع أيضا وهي:

كونه حياً، وعالماً، وقادراً، ومريداً، ومتكلماً، وسميعاً، وبصيراً.

وسنذكر مسألة الأحوال في مسألة مستقلة إن شاء الله.

القسم الثالث: الصفات السلبية:

وهي ما نفاها الله عن نفسه وهي صفات نفي تنفى عن الله وهي خمس عندهم: القِدم، والبقاء، ومخالفة الحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية.

ويفسرون الوحدانية على هواهم وهي نفي صفات الأبعاض والجوارح كما يزعمون مثل اليدين والوجه، ويفسرون مخالفة الحوادث بإنكار الصفات الفعلية الاختيارية والعلو والاستواء، ومن أراد تفسير هذه الصفات وما فيها من الباطل والإلحاد والمعاني الكثيرة الفاسدة فليرجع لكتبهم وأجمعها وأوضحها شروح أم البراهين.

القسم الرابع: الصفات النفسية الثبوتية الذاتية:

وهي صفة واحدة وهي الوجود.

فصارت الصفات على ذلك عندهم إحدى وعشرون صفة وهي:

الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، الكلام، السمع، البصر، التكوين عند الماتريدية، كونه حياً، كونه عالماً، كونه قادراً، كونه مريداً، كونه متكلماً، كونه سميعاً، كونه بصيراً، القِدم، البقاء، مخالفة الحوادث، القيام بالنفس، الوحدانية، الوجود.

قال السنوسي في أم البراهين: «ويجب لمولانا عشرون صفة وهي الوجود والقِدم والبقاء ومخالفة الحوادث وقيامه بنفسه أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص - ويقصد بذلك إنكار العلو والاستواء لله وانظر شروح متنه - والوحدانية أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته وأفعاله - تقدم توحيدهم وإنكار الصفات - فهذه ست صفات الأولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها سلبية، ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وصفات معنوية وهي في كونه قادراً مريداً عالماً حياً سميعاً بصيراً متكلماً».

۞ المبحث الثاني: الصفات التي ينكرونها:

أولاً الصفات الخبرية الذاتية:

ينكر متأخروا الأشاعرة والماتريدية هذا النوع من الصفات، ويقولون إنها أبعاض وجوارح منزه الله عنها ويحرفونها إلى غير معناها وهذه الصفات هي الوجه والعينين واليدين والساق والقدم والرجل والكف والأصابع والقبضة والحقو.

فوجه الله: قالوا معناه وجود الله وذاته وليس لله وجه حقيقة.

والعين لله: قالوا معناها الحفظ والرعاية والإعلام والمنظر وليس لله عينين في الحقيقة.

واليد: عندهم معناها النعمة والقدرة والذات والتدبير ويقولون مثل ذلك في الكف والقبضة والأصابع ويمين الله ويده الشمال ولا يثبتون لله يدين في الحقيقة حتى لا يشبه المخلوق بزعمهم الباطل وحتى لا يصير لله جسمٌ مركبٌ مبعَّضٌ.

وقدم الله: حرفوا معناها إلى قدم المخلوق أو المراد عندهم المتقدم أو أنه مخلوق اسمه قدم فيقولون في معنى الحديث الصحيح يضع الله قدمه في النار أي مخلوق اسمه قدمه .

والرجل لله: مثل القدم يحرفونها إلى رجل بعض المخلوقين أو اسم المخلوق أو الزجر لجهنم وردعها وقمعها أو الجد في الأمر وغير ذلك المهم أن الله تعالى ليس له قدم ورجل في الحقيقة.

الساق لله : يؤولونها إلى معنى الشدة والهول يوم يكشف عن شدة وهول ولا يثبتون لله ساقاً في الحقيقة[١].

---

(١) انظر تفسيرهم لهذه الصفات وتحريفهم لها في كتب التفسير عندهم.

ولم يفرقوا بين المضافات لله ما يضاف إضافة صفة كيد الله وساقه وما يضاف إضافة المخلوق كبيت الله وناقة الله، وبتحريفهم الباطل هذا خالفوا أهل السنة بل وخالفوا متقدمي الأشاعرة فقد كان أبو الحسن الأشعري والباقلاني وغيرهما من الأئمة الأشاعرة يثبتون هذه الصفات ومن أول من حرفها الجويني.

كما ينكرون صفة الكبر فلا يوصف الرب بكبر ولا صغر كما يقول شارح السنوسية والعياذ بالله، والله أكبر من خلقه والسموات مطويات في يمينه والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة كالخردلة في كف احدنا كما جاء ذلك في القرآن والسنة.

ثانياً: الصفات الخبرية الفعلية الاختيارية:

مثل النزول والمجيء والإتيان والغضب والرضا والفرح والكره والغيض والبغض والمحبة.

ينكر الأشاعرة والماتريدية هذا القسم من الصفات كغيرهم من المعطلة وفرق الجهمية، وإذا كان سبب إنكارهم الصفات السابقة لأجل شبهة التركيب فإن سبب إنكار هذه الصفات حتى لا تحل الحوادث عندهم بالله لأنه ـ بزعمهم الباطل ـ الأعراض لا تحل إلا بأجسام والأجسام مخلوقة وسيأتي تفصيل لشبهاتهم التي أنكروا بها الصفات.

على ذلك فهم يحرفون معنى النزول في حق الله: إلى نزول أمره أو نزول رحمته أو نزول الملك بأمره ورحمته ولا ينزل الله بذاته حقيقة عندهم.

ومعنى المجيء والإتيان عندهم مثل ذلك مجيء أمر الله ورحمته وحكمه وكذا إتيان الله أي إتيان أمره وحكمه ورحمته حسب ما يقتضي عندهم السياق أو أن

المجيء والإتيان من الملك وليس من الله ، ولبعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفجر:٢٢] وجاء ربك بالملك صفاً صفاً حيث فسروا الواو بالباء تحريفاً وتعطيلاً.

وأما معنى رحمة الله ورضاه ومحبته: فهي إرادة الخير بالمخلوق أو الثواب أو يفسرونها بالمخلوق فيقولون رحمة الله هي المطر ورضاه الجنة مثلاً.

وليس لله رحمة تقوم به وصفة حقيقية يتصف بها وإنما يفسرونها بالإرادة أو بالمخلوق ومثل ذلك صفة الرضا وصفة المحبة وصفة المودة وصفة الخلة وصفة الفرح.

وصفة الغضب والكره والغيظ: هي إما إرادة الانتقام أو الانتقام نفسه أو يفسرونها بالمخلوق فيقولون غضب الله عذابه وناره أو إرادة انتقامه ونحو ذلك.

وفسروا صفة الغيرة لله بعدم رضاه وإرادته أو التحريم أو الزجر.

وحرفوا صفة الحياء إلى الترك والامتناع.

كما عطلوا صفة النور إلى الوجود أو صاحب النور أو المنور أو الهادي وغير ذلك.

كما حرفوا صفة الضحك إلى معنى العفو أو الرضا وظهور الخير والإرادة ونحو ذلك.

كما حرفوا صفة الصورة لله إلى صورة الحال والأمر والاعتقاد أو صورة الملك.

كما حرفوا صفة الأذن والاستماع من الله لقراءة المتغني بالقرآن إلى إثابته.

كما حرفوا صفة النداء لله وصوته إلى نداء المخلوق وصوته فمعنى أن الله ينادي بصوت كما في الحديث الذي في البخاري معناه عندهم ينادي الملك بصوته.

كما ينكرون صفة الاستواء الواردة في سبع مواضع من كتاب الله ويحرفونها إلى الاستيلاء وفروا من تشبيه الله في استواء باستواء المخلوق إلى استيلاء كاستيلاء المخلوق وزادوا كفراً على ذلك ما يلزم من كون العرش مملوك لغير الله ثم استولى الله عليه نعوذ بالله من الضلال ، ويستدلون على باطلهم ببيت مخترع.

لقد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

فشبهوا استواء الله تعالى باستواء بشر واستيلاءه على العراق وكما أن العراق كان لغير بشر ثم أصبح له فكذا العرش كان لغير الله ثم أصبح له.

قال شارح الجوهرة: «السلف قالوا الاستواء لا نعلمه والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق.....، وكذب في دعواه عن السلف أنهم قالوا لا نعلمه بل قالوا الاستواء معلوم غير مجهول.

۞ فائدة: اعلم أن أعظم صفة يعطلها كل جهمي معطل وهي الفرق بين السني الموحد والمشرك المعطل هي صفة الاستواء، فينكرها كل فرق المعطلة بلا استثناء والحمد لله على الهداية والإيمان.

ثالثاً: صفات أفعال الربوبية المتعدية وصفة التكوين عند الماتريدية:

والمقصود بها صفة الخلق والرزق والإحياء والإماتة والتدبير والتصريف إلى

غير ذلك من أفعال ربوبيته تعالى، فهذه تسمى أفعالاً وصفاتٍ ولا فرق لأن كل فعل يفعله الله يشتق له منه صفة ولا نفرق بينها كما هو حال هؤلاء المعطلة ومذهب بعض المنسبين للسنة وسيأتي.

وعند الماتريدية هي صفات قديمة قائمة بالله لا تحدث ولا تتجدد ولا يفعلها الله متى شاء وكل هذه الأفعال ترجع لصفة التكوين القديم كما سيأتي.

وموقف الأشاعرة من هذه الصفات والأفعال أكثر مخالفة وهو في غاية الإلحاد وذلك أنهم لا يجعلون هذه الأفعال صفات قائمة بالله وإنما هي مخلوقة، فالله لا يقوم به فعل الخلق وإنما الخلق هو نفس المخلوق وليس هناك صفة تقوم بالله هي الخلق وأنه يفعل هذا الفعل والصفة متى شاء حتى لا تقوم به الحوادث بزعمهم.

ومن أسباب ضلالهم دليلهم الجهمي الفاسد «حلول الأعراض في الأجسام والحوادث» وسنذكر هذا الدليل إن شاء الله في شبهات المعطلة في إنكار الصفات.

ومن أسباب ضلالهم عدم تفريقهم بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق والرزق والمرزوق فهم يقولون أن الفعل هو المفعول وأن الخلق هو المخلوق ولا يفرقون بينهما.

ويعتقدون أن فعل الله «الخلق» هو عين المخلوق من سماوات وأرض وبشر وخلق وبقية المخلوقات فمثلاً خلْق الله للسموات فعل الله الذي هو الخلق عندهم هو عين المفعول به وهو السموات ولا يوجد هناك فرق وتباين بين الفعل الذي هو الخلق وهو فعل الله وبين المفعول به الذي هو المخلوق والذي هو السموات وهي

مفعولات الله وهذا في غاية الضلال العقلي الفطري والديني حيث التفريق بين الفعل والفاعل والمفعول به مما هو مستقر في العقل قبل الشرع .

وقولهم هذا سببه راجع لأصلهم الفاسد حول الحوادث والأعراض بالأجسام المتعلق بالصفات الاختيارية وعمدة كل جهمي مضل حيث أن أول من قال به هو الجهم بن صفوان حتى صار عند هؤلاء.

أما الذي عليه أهل السنة وأهل العقل التفريق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق ، فيثبتون لله صفة الخلق والفعل والرزق والإحياء إلى آخره، والفعل الذي هو الخلق مثلاً قائم بالله يفعله متى شاء فإذا أراد الله أن يخلق زيداً خلقه بفعل قائم به سبحانه في وقت حدوث وحصول المخلوق فيحصل المخلوق زيد بفعل الله وليس بفعل مخلوق أو فعل قديم كما يزعمون.

وأما المخلوق والمفعول فهو منفصل عن الله و ليس فعله وإنما حصل بفعله سبحانه ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، فكُنْ كلامُ الله وفعلُه وهو غير المخلوق المكون المفعول.

وأفعال الله عند أهل السنة قديمة الجنس حادثة الآحاد فهي أولية آخرية أزلية أبدية متى شاء سبحانه فعل وتكلم وأمر وخلق بفعل حادث . وأما عند المبتدعة فإن الحوادث لا تحل بالله وأفعال الله إما مخلوقة حادثة لا تقوم بالله كما تقوله الأشاعرة وإما قديمة لا تحدث كما تقوله الماتريدية وهذا عندهم لكي لا تحل به الحوادث ويقصدون بالحوادث أفعاله وصفاته التي يتصف بها ويفعلها كل حين

وينقض أصلهم هذا قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الأنبياء:٢].

وهذه المسألة مما حصل فيها الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية وكلاهما ضل الحق واتبع الهوى.

* فأما الأشاعرة:

فيقولون إن أفعال الله سواء أفعال الربوبية المتعدية أو الأفعال اللازمة كالاستواء والمجيء لا تقوم به وليست صفة من صفاته وإنما هي إضافات واعتبارات فهي أفعال حادثة مخلوقة وهي المخلوق نفسه فالفعل عندهم من خلق وغيره هو المفعول المخلوق كما تقدم قولهم، وسنفرد مسألة الفعل والمفعول بمبحث مستقل نبين فيه أدلتهم والرد عليها.

* وأما الماتريدية:

فيعتقدون أن أفعال الربوبية المتعدية من الخلق والرزق والإحياء والإماتة والتصرف تعود كلها لصفة واحدة وهي ما يسمونها بالتكوين فهي عندهم قديمة مثل الإرادة وبقية الصفات من الكلام والقدرة فلا تتجدد ولا تكون حادثة ويكون تعلقها بالمخلوق والمفعول حادث ومخلوق مثل ما قالوا في الإرادة وتعلقها ولا يمكن أن يقوم بالله فعل حادث متجدد فالذي يوصف الله به الوصف القديم اللازم له فهم إذا يثبتون الصفات الفعلية الاختيارية لله تعالى ويرجعون جميعها إلى صفة التكوين وأما اللازمة فينكرونها.

ولو تأملنا حقيقة اعتقادهم لوجدناه اعتقاد مزيف وتظاهر بالإثبات لهذه الصفات ويلزمهم أن يكونوا غير مثبتين لها لأنهم يقولون أنها قديمة والأفعال الاختيارية التجددية لا تقوم بالله، ومعلوم أن الصفة لا تكون صفة إلا إذا قامت بالموصوف واتصف الموصوف بها وفعلها إن كانت فعلية وإلا لزم أن تكون صفات عمر هي صفات زيد، وكما تقول المعتزلة كلام الله صفة للشجرة مخلوق فيها، وهذا قلب للحقائق ومكابرة لبداهة العقول الصريحة والنقول الصحيحة.

وعلى ذلك فجميع الصفات الفعلية ليست صفات حقيقية لله تعالى وإنما هي من متعلقات صفة التكوين ، والتكوين صفة أزلية هي عندهم مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود، ولا شك أن هذه الصفة عند النظر ما هي إلا مجموع صفتي القدرة والإرادة ولا شيء غير ذلك أو زائد عن ذلك، وأنهم متفقون مع الأشاعرة في الحقيقة على نفي الصفات الفعلية ونفي قيام الأفعال الاختيارية بالله، وإن كان الماتريدية يوافقون أهل السنة في إثبات الصفات الاختيارية لفظاً لا حقيقة إلا أنهم أفضل مع ذلك من الأشاعرة الذين يتجرءون ويظهرون إنكارهم لها.

وكذلك وافقت الماتريدية أهل السنة في أن الفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق والتكوين غير المكون خلافاً للأشاعرة الذين يزعمون أن هذا هو هذا وأن الفعل والخلق هو المفعول والمخلوق.

قال الأوثي في منظومته:

صفات الذات والأفعال طراً   قديمان مصونان الزوال

قال أبو المعين النسفي في التمهيد: «التكوين صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته ولا وجه لكونه حادثاً لأنه لو حدث بأحداث للزم في الثاني مثله وكذا في الثالث والرابع وهو محال الامتناع ثبوت نهاية ما لا نهاية له» إلى آخر كلامه. وبنحوه قال الماتريدي في توحيده والقاري في شرح الفقه الأكبر.

وقال البزودي في أصول الدين: «إن التكوين والإيجاد صفة لله تعالى غير حادث بل هو أزلي».

وقال أبو القاسم السمرقندي في سلام الأحكم: «إن الله لم يزل خالقاً قبل أن يخلق الخلق ولا يتغير عليه الحال».

وقال أبو المعين النسفي في التمهيد والتبصرة: «وقول أكثر المعتزلة والأشعرية أن التكوين والمكون واحد قول محال وهذا القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بأن الضرب عين المضروب والأكل عين المأكول».

* أما أهل السنة والجماعة:

فيقولون إن صفات الرب الاختيارية وأفعاله من الخلق والتكوين والإحياء وغير ذلك حادثة الآحاد متجددة مع المشيئة والإرادة فإذا أراد الله خلق شيء وتكوينه قام به الفعل الحادث المتجدد مثل كلامه المحدث وسمعه وبصره وإرادته ونزوله وغضبه وغير ذلك، فهذه الأفعال قديمة الجنس والنوع حادثة الآحاد ومتجددة الأفراد أي أن أفعال الله وصفته أَوَّلِيَّة آخِرية أزلية أبدية فإذا شاء فعل وخلق متى شاء سبحانه، وقد ذكر الله تعالى ذلك وأن أفعاله توجد شيئاً بعد شيءٍ ومن ذلك أنه خلق السموات بعد الأرض ثم استوى على العرش ومثل ذلك رضاه وغضبه ومحبته وكرهه وكلامه سبحانه.

وأما مسألة الفعل فهو غير المفعول عندنا فالفعل من خلق وإحياء وإماتة وتكوين وتصرف فعل الله وصفته القائمة به والمتجددة مع مشيئته وإرادته، وأما المفعول فهو المخلوق والميت والمرزوق والمدبَّر والمُحْيَى وهو منفصل عن الله لا يقوم بالله.

* أوجه الحق عند الفرقتين الأشعرية والماتريدية:

أصابت الماتريدية في كون أفعال الله قائمة بالله ومن صفاته وأن الفعل غير المفعول وضلت في اعتقادها أن أفعال الله وصفاته الفعلية لا تحدث ولا تتجدد وإنما هي قديمة وأن ما يحدث هو مخلوق وهو تعلق الصفة الأزلية بالمخلوق.

وأصابت الأشاعرة في كون أفعال الله تحدث وتتجدد وظلت في مسألتين:

الأولى: أن أفعال الله ليست من صفات الله ولا تقوم به لأنها حادثة وإنما تنتسب إلى الله نسبة إضافة وعبارة.

والثانية: أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق.

والأشاعرة أبعد عن الحق وعن أهل السنة من الماتريدية في صفات الأفعال بينما الماتريدية أقرب للحق ولأهل السنة، والأشاعرة وافقت المعتزلة في هذه المسألة التي هي صفات الأفعال الاختيارية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد احتج من قال الخلق هو المخلوق كأبي الحسن الأشعري ومن اتبعه مثل ابن عقيل بأن قالوا لو كان غيره لكان إما قديماً وإما محدثاً فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق لأنهما متضايفان وإن كان حادثاً لزم أن تقوم به الحوادث ثم ذلك يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل.

فأجابهم الجمهور أهل السنة والماتريدية والكرامية وغيرهم وكل طائفة على أصلها: فطائفة قالت - وهم الماتريدية - الخلق قديم وإن كان المخلوق حادث كما يقول ذلك كثير من أهل المذاهب الأربعة وأكثر الحنفية الماتريدية.

قال هؤلاء أنتم – أي الأشاعرة – تسلمون لنا أن الإرادة قديمة أزلية والمراد محدث فنحن نقول في الخلق ما قلتم في الإرادة.

وقالت طائفة بل الخلق حادث في ذاته ولا يفتقر إلى خلق آخر بل يحدث بقدرته وأنتم تقولون أن المخلوق يحصل بقدرته بعد الم تكن فإن كان المتصل يحصل بمجرد القدرة فالمتصل به أولى، وهذا جواب كثير من الكرامية والهشامية وغيرها.

وطائفة السلف وأهل السنة يقولون هب أنه يفتقر إلى فعل قبله فلم قلتم أن ذلك ممتنع وقولكم هذا تسلسل فيقال ليس هذا تسلسل في الفاعلين والعلل الفاعلية فإن هذا ممتنع باتفاق العقلاء بل هو تسلسل في الآثار والأفعال وهو حصول شيء بعد شيء وهذا محل النزاع، والسلف يقولون لم يزل متكلماً إذا شاء وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف:١٠٩] فكلمات الله لا نهاية لها فهذا تسلسل جائز كالتسلسل في المستقبل فإن نعيم الجنة دائم لا نفاذ له فما من شيء إلا وبعده شيء لا نهاية له» انتهى كلامه رحمه الله.

رابعاً: صفة العلو وما في معناها:

الأشاعرة والماتريدية ينكرون صفة العلو لله ويحرفون معنى العلو والفوقية والظهور والقرب والبطون والدنو والاستواء وغير ذلك.

فعندهم علو الله ليس علواً بذاته وإنما علوٌّ بصفاته والله فوق خلقه بصفاته وقهره لا أن لله ذاتاً فوق المخلوق على العرش ويحرفون قوله عليه السلام، «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء» فينكرون أن يكون لله علوٌّ بذاته حقيقيٌّ وإنما علو وظهور صفاته.

وكذلك قرب الله ودنوه وبطونه عندهم ليس بذاته وإنما بصفاته وعلمه فالله قريب من المؤمن عندهم لا بذاته وإنما بعلمه وإحاطته ورعايته وكذا دنوُّه سبحانه إذ أدنى بعض خلقه فإن الإدناء ليس لذاته وإنما لصفاته من علم وإحاطة وغير ذلك.

ويشبه هذا قول الجهمية أن سمع الله وبصره ليس حقيقة وإنما هو علم الله وإحاطة وقد قال بذلك بعض هؤلاء من متأخري الماتريدية والأشاعرة.

قال الأنصاري في شرح أم البراهين في معنى مخالفة الحوادث: «ويستحيل على الله مماثلة الحوادث، بأن يكون فوق العرش ويستحيل على الله أن تكون له جهة في نفسه لا فوق ولا تحت».

وهم بإنكار علو الله وقعوا في الكفر والعياذ بالله حيث أجمع السلف على كفر من أنكر علو الله وعدم صحة الصلاة خلفه ومن قال أن الله في كل مكان وليس فوق العرش بائن من خلقه فهو أكفر من اليهود والنصارى بهذا القول حيث أن لازمه إنكار لوجود الله.

واعلم أنه قد دل على علو الله الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة والحس فآيات العلو والفوقية والصعود إليه والإنزال والتنزيل من لدنه والعروج

إليه ونزوله سبحانه بذاته والتحذير من أن نأمن من في السماء وعروج الرسول ﷺ إليه وكلامه له من أعظم الأدلة البينة على ذلك ولا ينكرها إلا مكابر جاهل أحمق.

وسؤال الرسول ﷺ الجارية أين الله؟ فقالت: في السماء فقال: اعتقها فإنها مؤمنة. دليل على ذلك ورفع السبابة إلى السماء وشخوص الأبصار إليه في علوه واضطرار الفطر والحس بل ولو سأل هؤلاء الجهمية المعطلة أطفالهم الذين دون التمييز لا البلوغ أين الله لأجابوا بأنه فوقهم في السماء، فليتعلموا من هؤلاء الأطفال الفطرة السليمة حين انتكست فطرتهم والعياذ بالله.

وقد كتب في علو الله جمع من العلماء كالذهبي في رسالته في العلو وغيره وابن القيم في الصواعق واجتماع الجيوش والنونية .

يقول ابن القيم رحمه الله في النونية في كفر منكر العلو وأن خمسمائة عالم كفروا منكره ، وقد نقل ذلك عنهم اللالكائي والطبراني:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في   عشر من العلماء في البلدان

واللالكائي الإمام حكاه عن   هُمُ بل قد حكاه قبله الطبراني

وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأبسط: «من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر وكذا من قال: إنه على العرش ولا أدري العرش في السماء أو في الأرض» ثم جاء بحديث الجارية.

وقال الإمام مالك: «الله في السماء وعلمه في كل مكان» رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة وغيره.

وقال عبد الله بن المبارك: «نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى بائن من خلقه ولا نقول كما قالت الجهمية إنه ها هنا في الأرض بل على العرش استوى» رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة، وعثمان الدرامي في الرد على الجهمية والبيهقي في الأسماء والصفات.

وبمثل ذلك قال الإمام أحمد والإمام الشافعي رحمهم الله.

وقال إمام الأشاعرة أبو الحسن الأشعري في الإبانة مثل ذلك أن الله مستوٍ على عرشه، وقال ذلك من الأشاعرة الباقلاني في تمهيده وابن فورك.

وعلى ما تقدم فعقيدة أهل السنة في علو الله:

أن الله فوق خلقه مستوٍ على عرشه سبحانه وتعالى وأنه محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء وأن الله ينزل إذا شاء بذاته كيف ما يشاء وإذا نزل لا يحيط به شيء ولا يعلوه شيء فهو الأعلى على ما سواه سبحان ربي الأعلى ونؤمن بنزوله ومجيئه وإتيانه ونؤمن بقربه ومعيته ونؤمن بدنوه من خلقه وأن كل هذا ثابت في كتاب ربنا وسنة نبينا محمد ﷺ ولا تؤثر علينا شبهة الجهمية أن إثبات العلو يستلزم الجهة والمكان وغيرها من العبارات المجملة أو أنه يستلزم التحيز وأن الله يحده شيء ويحيط به شيء من مخلوقاته كل هذا وغيره من بدع الجهمية وأفراخهم من المكذبين بالكتاب والسنة.

خامساً: صفات المقابلة:

وهي مكر الله وخداعه واستهزائه بالكفار وصفة النسيان والملل وغيرها مما ثبت لله مقيداً لا مطلقا فالله يمكر بمن يمكر به وينسى من نسيه ونسيانه ليس عن

غياب علم وجهل وهذه الصفات وغيرها ينكرها الأشاعرة والماتريدية ويتأولونها تأويلاً محرفاً باطلاً.

سادساً: صفة الإلوهية:

يحرفونها إلى الربوبية ولا يجعلون معناها العبودية وتقدم موقفهم من توحيد الإلوهية في باب مستقل.

سابعاً: كلام الله:

الأشاعرة والماتريدية في كلام الله على مذهب ابن كُلاَّب أنه قديم ولا يتعلق بالمشيئة والإرادة ولا يتجدد ولا يتعدد ولا يحدث ولا يسمع وإنما كلام معنوي نفسي" وهذه البدعة لم يسبقهم أحد إليها ، ولا يكون بحرف وصوت فكلام الله عندهم كله واحد، والفرق في العبارة والحكاية وكلامه هو المعنى الذي فهمه جبريل عليه السلام وأما ألفاظ القرآن فهي مخلوقة من كلام جبريل عليه السلام وحقيقة قولهم هذا هو قول الجهمية والمعتزلة أن كلام الله مخلوق لأنهم يتفقون على أن القرآن هذا ألفاظه وحروفه مخلوقة وليست كلام الله ، حتى لا تحل به الحوادث وهذا لأصلهم الفاسد في الصفات الاختيارية ويستدلون على باطلهم ببيت مرقع ينسب للأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ‌‌ جعل اللسان على البيان دليلاً

ثم يؤصلون عقيدتهم على واحد نصراني[1] وما هذا إلا لانطماس نور الهدى من القلب والهوى الذي أعمى أصحابه والله المستعان.

---

(١) العجيب في هذا أن هؤلاء المبتدعة ينكرون أحاديث الآحاد ثم يستدلون على عقيدتهم بكلام نصراني واحد!.

وأما عقيدتنا في كلام الله فهو عندنا قديم النوع أي جنسه أزلي أولي يعني لا بداية له وأما آحاده وأفراده فمتجددة حادثة أبدية لا نهاية لكلماته تكلم في السابق ولا زال يتكلم متى شاء ومن كلامه نداءه الخلق يوم القيامة بصوت يسمعه القريب منه والبعيد كما في صحيح البخاري، فنثبت أن الله ينادي ويناجي ويسر ويجهر ويتكلم بحرف وصوت يسمع وأن كلام الله وصوته تعالى صفة قائمة به وليس صوت مخلوق كما يزعمون وأن كلام الله منه المحدث كما قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ [الأنبياء:٢].

وقد نقض أصولهم الباطلة في كلام الله وإنكارهم الحرف والصوت السجزي في رسالته الرد على من أنكر الحرف والصوت، وابن تيمية في رسالته التسعينية المهلكة للجهمية والأشاعرة والماتريدية.

قال ابن تيمية في اللامية:

تعساً لمن نبذ القرآن ورائه   وإذا استدل يقول قال الأخطل

قال الأنصاري في شرح أم البراهين: «وحقيقة الكلام هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات وكلام الله ليس بحروف لأن الحروف حادثة ولا بصوت لأن الأصوات حادثة وكلام الله منزه عن التقديم والتأخير وليس بِسِرٍّ ولا جهر لأنها من كلام الحوادث والكتب المنزلة يطلق عليها كلام الله تعالى لأنها دالة على بعض مدلولات الكلام النفسي الأزلي». نعوذ بالله من الضلال وكل نفي فهو نفي لحديث صحيح أو آية كنفي الصوت والجهر والسر الذي هما المناداة والمناجاة والله المستعان.

وقال البزودي الماتريدي في أصول الدين: « إن الله تعالى متكلم قديم وكلامه واحد وبالكلام الواحد يتكلم ، وأما الحروف فليست بكلام الله ، والأصوات كلها مخلوقة».

وقول أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي وأتباعهما من الأشاعرة والماتريدية في كلام الله أنه نفسي معنوي واحد ليس بحرف ولا صوت أخذوه عن ابن كلاب فهو أول من ابتدع الكلام النفسي.

قال ابن تيمية في الاستقامة: «لا خلاف بين الناس أن أول من أحدث هذا القول الكلام النفسي في الإسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري وأتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري»(١).

ويمكن إجمال مخالفات القوم في كلام الله في أمور:

الأول: زعمهم أنه نفسي ولا يكون لفظياً ولا يسمع ولا يكون مناجاة ولا مناداة من الله.

الثاني: زعمهم أنه قديم ولا يحدث ولا يتجدد.

الثالث: زعمهم أنه معنى واحد لا يتجدد ولا يتنوع.

الرابع: زعمهم أنه ليس بحرف ولا صوت وأن الحروف والأصوات مخلوقة وأنه لا يتقدم ولا يتأخر.

الخامس: زعمهم أن كلام الله لا يتعلق بالمشيئة والإرادة.

---

(١) الاستقامة [١/ ٢١٢].

ثامناً: الإرادة والقدرة:

مذهب هؤلاء في إرادة الله وقدرته أنها قديمة ولا تحدث متى شاء حدوثها أي أنها لا تتعلق بالمشيئة كما هو قولهم في الصفات الاختيارية الفعلية وتقدم ذلك وأتوا لأجل قولهم هذا بما يسمونه بالتعلق وجعلوا لهاتين الصفتين تعلقاً بالمخلوق وهو تعلق حادث مخلوق.

قال شارح أم البراهين: «والإرادة كما قيل ثلاثة تعلقات: صلوحي قديم وتنجيزي قديم وتنجيزي حادث، وللقدرة تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث».

تاسعاً: السمع والبصر:

مذهب الأشاعرة والماتريدية في سمع الله وبصره أنهما قديمان لا يحدثان ولا يتجددان بناءً على عقيدتهم في الصفات الفعلية الاختيارية وأنه ليس للبصر صفة العين لأنها جارحة، قال المراغيني في شرح أم البراهين: «فيسمع ويرى في الأزل بلا جارحة».

ومن ضلالهم أن كثيراً منهم يفسر السمع والبصر بالعلم والانكشاف، قال ابن الهمام في المسايرة: «اعلم أن السمع والبصر يرجعان إلى صفة العلم».

وقد نقض شيخ الإسلام رحمه الله قول الأشاعرة والماتريدية بقدم سمع الله وبصره وعدم تجدده وحدوثه عند حدوث المرئي والمسموع وبين في كتابه التسعينية

أن منهم من التزم تجدد صفة السمع والبصر وحدوثهما وأنه التزم القول بحلول الحوادث في هذه الصفة وهو الرازي كما في كتابه نهاية العقول، ونقض أصول أصحابه في هذا الدليل الفاسد حلول الحوادث، حيث قال الرازي في نهاية العقول: «فحينئذ يلزم تجدد التعلقات قلنا وأي بأس بذلك إذا لم يثبت أن التعلقات أمور وجودية في الأعيان، ثم لئن سلمنا فساد هذا القسم فلِمَ لا يجوز أن يكون محدثاً في ذاته على ما هو مذهب الكرامية» فهذه حجة على الأشاعرة من إمام لهم في إبطال دليلهم حلول الحوادث وإمكان حلول الحوادث والتي هي في الحقيقة الصفات والأفعال القائمة بالله.

قال ابن تيمية في رسالته تحقيق مسألة العلم: «وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه وإذا دعاه عباده سمع دعائهم وسمع نجواهم كما قال تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا تَحَاوُرَكُمَآ .... ﴾ [المجادلة:١]، وقال: ﴿ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦]، وقال: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ﴾[الزخرف:٨٠]»(١).

عاشراً: الاستواء: وتقدم الكلام عنه وموقفهم منه.

هذا المذكور هنا خلاصة مذهب الأشاعرة والماتريدية في الصفات من حيث ما أثبتوه منها مع وجه المخالفة في إثباتهم وما أنكروه ولم نُطِلْ في ذلك وإنما اكتفيت

---

(١) جامع الرسائل [١/ ١٨١].

بمجرد الجمع لأقوالهم والشبه دون التفصيل في الردود والتوسع في النقول حتى لا يطول بنا المقام ولاستفاضة كلامهم واشتهاره في هذا الباب ووجود ما يغني من المطولات من كتب المتقدمين والمتأخرين والحمد لله رب العالمين .

الفصل الخامس

مخالفاتهم في باب الصفات إجمالاً

المخالفة الأولى: من حيث المنهج:

وذلك بتقديمهم العقل على النقل وتـوهمهم وجـود تعـارض بيـنهما وعـدم احتجاجهم بأخبار الآحاد في الصفات وإنكارهم أي صفة جاءت من طريق آحاد .

وزعمهم أن نصوص الصفات من قبيل المتشابه والمجاز.

كذلك زعمهم أن منهج السلف هو تفويض المعنى وهـذا في الحقيقيـة غلـط عليهم وهو مذهب تجهيل وتعطيل في حقيقته والسلف منه براء.

كذلك قيامهم بالتأويل المحـرف للنـصوص وذلـك بتفـسير الـصفات عـلى هواهم.

وكل هذه الأمور السبعة: (القانون الكلي، ورد أحاديـث الآحـاد، والمجـاز، والقول بالتشابه والتفويض والتأويل وأنها ظنيـة) قـد تقـدمت في البـاب الأول في منهجهم في الاستدلال والتلقي.

قال اللقاني في جوهرة التوحيد الأشعري:

وكــلُّ نصٍّ أوْهَـــمَ التشبيها   أوِّلْـه أو فـــوِّض ورُمْ تنزيـــهَ

حيث أنهم يقابلون صفات الله بأحد أمور:

١ - إما الإنكار لأن طريقها خبر آحاد.

٢ - أو التفويض وهو تجهيل المعنى وزعم أن هذا طريق السلف.

٣- أو التأويل وذلك بتفسيرها بغير معناها ولهم فيه طريقين إما تأويلها بصفة الإرادة أو بالمخلوق وتقدم.

المخالفة الثانية: إنكار الصفات:

إن أبرز ما عرفت به الأشعرية والماتريدية تعطيل الله تعالى عن صفاته ومقابلتها بالإنكار باسم التأويل والتفويض فهم يؤولون أكثر الصفات ويحرفونها عن معناها المراد.

وأهم هذه الصفات التي ينكرونها:

١- الصفات الذاتية الخبرية : كالوجه واليدين والعينين والكف والقدم والرجل والساق والحقو ونحوها ويسمونها بصفات الأبعاض والجوارح . مع العلم أن هذه الصفات كان يثبتها متقدمو الأشاعرة كأبي الحسن والباقلاني وابن فورك والبيهقي وغيرهم ومن أول من أنكرها الجويني ومن بعده.

٢- الصفات الفعلية المتعدية : كالخلق والإحياء والإماتة والتصرف وبقية أفعال الربوبية وقد اختلفوا فيها.

فالأشاعرة على أنها حادثة مخلوقة لا تقوم بالله وليست من صفاته وإنما هي عين المخلوق . والماتريدية على أنها قديمة لا تتجدد ولا تحدث والتعلق بالمخلوق مخلوق حادث وتقدم ، كما يرجعون الصفات الفعلية وأفعال الربوبية لصفة التكوين والذي هو في الحقيقة مجموع صفتي القدرة والإرادة وليس فيها معنى زائداً عنها.

٣- الصفات الفعلية اللازمة: مثل المجيء والإتيان والاستواء والقدوم والتقرب والهرولة فينكرها جميعهم ويؤولونها.

٤- الصفات الفعلية الاختيارية المعنوية: مثل الرضا والغضب والفرح والمحبة والمودة والخلة والكره والبغض والغيظ والعجب والضحك والرحمة وغيرها، ينكرونها أشد الإنكار لأنها تستلزم قيام الحوادث بالله.

٥- الصفات الذاتية العقلية : كالعلو والقرب والدنو والظهور والبطون ينكرونها ويؤولونها.

٦- الصفات الذاتية المعنوية: كالحلم والحياء والبر والستر والحكمة التي هي الغرض عندهم ينكرونها ويؤولونها.

٧- الصفات الواردة على التقييد بالمقابلة: كالاستهزاء والمكر والخداع والملل والنسيان وغيرها ينكرونها.

٨- الصفات السبع وتعطيلهم لحقيقتها بجعلها قديمة لا تحدث ولا تتجدد.

ويقولون الله منزه عن الأعراض والأبعاض والأغراض ، والأعراض كصفة الرضا والغضب لأنه عرض يأتي ويروح والأبعاض كاليد لأنها بعض الجسم عندهم وجارحة تنفصل في المخلوق والله منزه عن ذلك والأغراض هي الحكمة لأن من فعلها لأجلها كان محتاج إليها مستكملاً بها والله منزه عن ذلك كامل في ذاته وغير محتاج لغيره كما يزعمون [1].

---

(١) إنكار الحكمة خاص بالأشاعرة، أما الماتريدية فيثبتونها.

المخالفة الثالثة: ضلالهم في السبع صفات المثبتة عندهم:

ووجه ضلالهم فيها من أوجه، من جهة التعلق ومن جهة طريق إثباتها، ومن جهة إنكار تجددها واقترانها بالمشيئة وحدوثها.

وسيأتي الوجه الأول والثاني وأما الثالث فتقدم في موقفهم من الصفات في الفصل السابق والخلاصة أنهم يزعمون أن إرادة الله وقدرته وكلامه وسمعه وبصره قديمة لا تحدث ولا تتجدد وأنها لا تتجدد ولا تتعلق بالمشيئة والإرادة والاختيار.

ويزعمون أن كلام الله نفسي والصوت واللفظ والحرف مخلوق وليست من الله وإنما من جبريل عليه السلام وهي ما يسمونه بالحكاية والعبارة.

كما يفسر بعضهم السمع والبصر بالعلم كما تقدم ذلك.

هذه أهم مخالفتهم لأهل السنة في السبع الصفات التي يثبتونها.

المخالفة الرابعة: الاقتصار على العقل في إثبات الصفات:

يقتصر متأخروا الأشاعرة والماتريدية على العقل في الإثبات ولا يعتمدون على السمع ولا يثبتون الصفات الخبرية التي لا يعرف العقل إثباتها بخلاف السابقين من متقدمي الأشاعرة.

كما أنهم يزعمون أن العقل لم يدل إلا على السبع الصفات دون غيرها والحق أن العقل يثبت السبع الصفات وغيرها كالرحمة والمحبة وغيرها فإن العقل يدل عليها كما يدل على الإرادة والقدرة.

وضابط الصفات العقلية عندهم: ما تتوقف عليه المعجزة من الصفات وهي عند بعضهم الحياة والعلم والقدرة والإرادة دون السمع والبصر والكلام فإنها سمعية لأنها لا تتوقف عليها المعجزة كما اختار ذلك المقري في إضاءة الدجنة وغيره.

وهذا عندهم مبني على أن الرسالة صحتها متوقف على المعجزة والمعجزة على الصفات العقلية وسيأتي قولهم في المعجزات في باب النبوات إن شاء الله.

المخالفة الخامسة: متعلقات الصفات:

يخالف الأشاعرة في تعلق الصفات حيث أنكروه إما صراحةً بقولهم أنه عدمي أو مآلاً بقولهم أنه وجودي دون التزام بإثبات التعلق الحقيقي وذلك بقيام الأفعال الاختيارية به وسنذكر إن شاء الله بعض أوجه مخالفاتهم في تعلق الصفات ولكن بعد تعريف التعلق عندهم.

* تعريف التعلق:

قال البيجوري في تحفة المريد: «هو طلب الصفة أمراً زائداً على الذات يصلح لها، ومثاله الإيجاد للمقدور في القدرة والكشف عن المعلوم في العلم والإدراك في السمع وهكذا».

وهو عندهم لصفات المعاني فقط دون غيرها . وينقسم إلى أربعة أقسام:

١- ما يتعلق بالممكنات دون الواجبات والمستحيلات وهي القدرة والإرادة وتعلق القدرة إيجاد وإعدام وتعلق الإرادة تخصيص.

٢- ما يتعلق بالموجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام

والعلم انكشافٌ والكلام تعلق دلالةٌ.

٣- ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والإدراك.

٤- ما لا يتعلق بشيء وهي الحياة.

كما أنهم يجعلون للقدرة والإرادة تعلقاً صلوحياً وتنجيزياً.

* وأما أهم مخالفاتهم في هذا الباب ففيما يلي:

أولاً: إنه يلزم من إثبات التعلق أن يكون أمراً ملموساً وجودياً، ويلزم بذلك إثبات قيام الأفعال الاختيارية بالله لأن القدرة والإرادة تحصل مع الفعل ومع الأمر المقدور والمراد فإما أن يثبتوا التعلق هذا أو ينكروه وبإنكاره تنكر الصفة. وهم أمام هذا الإشكال فريقان:

١- منهم من قال أن التعلق أمرٌ وجوديٌّ ووقع في الإشكال السابق ولم يستطع الخروج من الإلزام له بإثبات الأفعال الاختيارية وتناقض بذلك فكان هذا القول يؤول إلى إنكار التعلق.

٢- ومنهم كالرازي والتفتازاني قالوا أن التعلق أمر عدميٌّ لا حقيقة له في الوجود فصار قولهم إنكاراً للتعلق صراحة وكلا القولين تعطيل للصفات وإنكار في حقيقته لصفة الإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر فإما أن يثبتوا لازم التعلق من الأفعال الاختيارية أو ينكروا الصفة كالمعتزلة.

وقد أطال الرد عليهم في هذه المسألة شيخ الإسلام رحمه الله في رسالته الصفات الاختيارية ضمن مجموع الفتاوى وجامع الرسائل.

ثانياً: ابتداعهم الذي لم يسبقهم أحد إليه بتقسيم التعلق إلى تنجيزي وصلوحي (قديم وحادث) وكل هذه المراوغة والبدع الكلامية المعقدة حتى لا يثبتوا صفات الأفعال الاختيارية لأنه يستلزم عندهم قيام الحوادث بالله، وجعلوا ببدعهم هذه ربنا ﷻ صنماً معطلاً عن صفاته وأفعاله لا رباً إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، فيكون أمره وإرادته متجددة وحادثة كما تفسره معنى لفظة إذاً.

ثالثاً: أنكروا أن تكون الصفات المذكورة من السمع والبصر والكلام وغيرها ذاتية وفعلية وإنما هي ذاتية فقط ولا تصير فعلية ونسوا أن الله عاب من اتخذ إلهاً لا يتكلم باختيار يقول تعالى: ﴿ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾ [طه:٨٩] مما يدل على أن تجدد الكلام وحدوثه من الكمال الواجب للمعبود،ومثله في نحو قوله: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء:٢] وقوله: ﴿ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [لقمان:٢٧] وقوله: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦]، فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن صفة السمع والبصر والكلام متجددة ويفعلها الله تعالى متى شاء،إذن فهي ذاتية فعلية، والكلام الحادث المتجدد مع المشيئة والإرادة من كمالات الرب المعبود ولا يستحق أن يكون رباً من ليس هذه صفته ـ فلا يتكلم بكلام متجدد حادث ـ وأقرب وصْفِه أنه صنم يُعبَد كعجل اليهود.

رابعاً: أنهم قصروا تعلق القدرة بالممكن وهذا في غاية الإلحاد وسوء أدب مع الله تعالى لأن قدرة الله لا يردها شيء ولا تقف عند حد كما قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:٢٨٤]، فقدرته شاملة ومتعلقة بكل شيء ولا يصح القول أنه لا يقدر إلا على ما يشاءه ويريده ويقدره كما هو قول بعضهم أن الله لا

يقدر على إيمان الكافر ومن علم أنه لا يؤمن ، وكذلك قولهم أن الله لا يقدر على المستحيل والمعدوم والواجب.

خامساً: جعل كثير منهم متعلق السمع والبصر واحد ولم يفرق بينهما وهذا يؤدي إلى القول بأنهما صفة واحدة كما يلزمهم أن يكونوا كالمعتزلة في إنكارهم لها وإرجاعها ـ أي السمع والبصر ـ للعلم والكشف والإدراك وقد قال بهذا القول الجهمي بعضهم.

سادساً: رجوع صفات وأفعال الربوبية لمجموع صفتي القدرة والإرادة وليس هناك معنىً زائداً فيها، وتقدم.

المخالفة السادسة: قولهم بالأحوال:

الأحوال هي درجة بين العدم والوجود.

وهي ثالثة المستحيلات التي قيل فيها مما لا حقيقة له كسب الأشعري وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام ومن المعدودة في أكبر الحماقات.

وأول من قال بها أبو هاشم المعتزلي وأتباعه وتبعه على قولهم هذا الأشاعرة كالباقلاني والأحوال عند الأشاعرة هي الصفات المعنوية وهي التي عندهم كونه عالماً قادراً حياً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً ويفرقون بين العلم وكونه عالماً والقدرة وكونه قادراً فالأولى هي العلم وهي من صفة المعاني والثانية العالمية وهي من الصفات المعنوية.

والحق أنه لا فرق بينهما فالعلم والعالم هو معنى كون عالماً وقدرته هو معنى كونه قادراً والسمع هو معنى كونه سميعاً ليس بينها فرق وليسا شيئين وإنما شيء

واحد ، وقولهم وتفريقهم لا حقيقة له وليس بمفهوم ولا يستطيع العقل إدراكه مما يدله على أنه أمر جمع الاستحالة والحماقة الكلامية.

قال شيخ الإسلام في الإيمان الأوسط: «في مسائل الصفات ثلاثة أمور:

أحدها: الخبر عنه بأنه حي علم قدير فهذا متفق على إثباته وهذا يسمى الحكم.

والثاني: إن هذه معان قائمة بذاته وهذا أيضا أثبته مثبتة الصفات.

والثالث : الأحوال وهو العالمية والقادرية وهذه قد تنازع فيها مثبتو الصفات ونفاتها: فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال دون الصفات والقاضي أبو بكر الباقلاني وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات وأما جماهير أهل السنة فيثبتون الصفات دون الأحوال».

المخالفة السابعة: اعتمادهم على النفي المفصل:

القاعدة عند أهل السنة في صفات المولى عز وجل والذي هو منهج الكتاب والسنة الإثبات المفصل والنفي المجمل، ومن النفي المجمل السلام والقدوس والسبوح وليس كمثله شيء وغير ذلك؛ والنفي المفصل قليل كنفي الولد والنوم والمقصود منه إثبات كمال الضد.

أما عند هؤلاء القوم فإنهم على العكس الإثبات مجمل ولا يثبتون إلا سبع صفات والنفي مفصل فيقولون الله ليس بجسم ولا صورة ولا في جهة ولا حد ولا يتغير ولا تحل به الحوادث وليس بمركَّب ولا متبعض ولا جوهر ولا عرض ولا .... والله المستعان على ما يصفون.

المخالفة الثامنة: ابتداعهم صفات لم يتصف الله بها:

ومن ذلك مخالفة الحوادث والقيام بالنفس والقدم وغير ذلك وهذا من الإلحاد في أسماء الله وصفاته حيث لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه سبحانه وبحمده.

فضلاً عن تفسيرهم الصفات على وفق هواهم كالاستيلاء للاستواء والعبارة والمعنى النفسي للكلام وغير ذلك.

المخالفة التاسعة: وقوعهم في التناقض في الصفات:

معلوم عند أصحاب الفرق والمقالات أن الأشاعرة وإخوانهم الماتريدية من أكثر الفرق الكلامية تناقضاً في كل باب في العقيدة حيث تناقضوا في باب الصفات والقدر والإيمان والنبوات والتوحيد وغيرها فهم أكثر تناقضاً من المعتزلة والجهمية والخوارج، حتى أصبح التناقض سمة لهم.

ومن تناقضهم إثبات بعض الصفات وإنكار بعض والجامع لها واحد، فينكرون صفة الرحمة ويقولون أن في إثباتها مشابهة للمخلوق لأنها ضعف القلب ومثل ذلك في المحبة ميل القلب والغضب غليان دم القلب، ويقال لهم أن الإرادة مثل ذلك ميلان القلب للمراد.

فإن قالوا في الإرادة ذلك خاص بالمخلوق والله منزه عن ذلك قلنا وكذلك المعنى الذي أثبتموه في الرحمة وغيرها خاص بالمخلوق والله منزه عنه.

والقاعدة أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض، كما أن القول في الصفات كالقول في الذات.

المخالفة العاشرة: أخص وصف لله تعالى:

يرى كثير من الأشاعرة والماتريدية أن أخص وصف لله هو الصانع وبعضهم القديم كالمعتزلة وبعضهم القادر على الاختراع.

والحق أن أخص وصف لله هو أنه رب العالمين والمعبود وحده والإله الحق وخالق كل شيء.

المخالفة الحادية عشر: الفرق بين الصفة والوصف:

كثر نقاش المتكلمين في التفريق بين اللفظين بين الصفة والوصف وانبنى على كلام بعضهم بدعٌ كلامية ومسائل لا جدوى منها.

والتحقيق أن الصفة هي القائمة بالموصوف المختصة به والوصف هو القائم بالمتصف وكلام الواصف، وهذا خلاصة الأمر في المسألة.

المخالفة الثانية عشر: اشتقاق الفعل من الصفة:

يذهب القوم إلى أن الأفعال لا تشتق من الصفات ولا الصفات مشتقة منها وأن أفعال الله مخلوقة حادثة كما يقول الأشاعرة أو قديمة ولا تكون أفعال وإنما صفات كما يراه الماتريدية وتأثر بهذه الخلافات الكلامية واللغوية بعض أهل السنة، حيث يرى بعض أهل السنة أن الأفعال لا يشتق منها صفات فيقولون الله يفعل كذا ولا يوصف به وإن كانوا يخالفون هؤلاء في كون الفعل قائم بالله ومتجدد وحادث.

وأصل المسألة فيها خلاف في اللغة وهي: هل الأصل هو الفعل أو الصفة، وما الذي يشتق من الآخر.

والصحيح أن كل فعل مشتق من صفة والصفة هي الأصل فكل فعل صفة وليس كل صفة فعل كالعلو والحياة والوجود والوجه وغير ذلك.

وكل فعل يفعله الله يوصف به وكل ما ثبت أن الله يفعله فهو صفة له، وتسمى صفة فعلية تمييز لها عن الصفة الذاتية كالوجه والعين واليد، ومن أمثال الصفات الفعلية الغضب والرضا والنزول والمكر بالكافر.

المخالفة الثالثة عشر: قاعدة تنزيه الله عندهم:

عند هؤلاء القوم أن الله منزه عن أضداد الصفات العشرين التي ذكروها فهي من المستحيل في حق الله وأهمها صفة مخالفة الحوادث والوحدانية.

وقاعدة التنزيه عندهم مخالفة الحوادث ، والحادث هو المخلوق وعدم التشبيه به، وأدخلوا في هذه القاعدة إنكار الصفات الفعلية كما أنكروا بها وبالوحدانية الصفات الذاتية الخبرية والله المستعان على ما يصفون.

المخالفة الرابعة عشر: اعتقادهم أن في إثبات بعض الصفات أمرين:

الأول : أن الله استكمل بها. والثاني: أن الله محتاج إليها.

فمن شبهات المعطلة الكلامية التي أنكروا بها الصفات وتعللوا بها أن في إثبات الصفة يلزم منه أن يكون الله قد استكمل بها والله كامل في ذاته من غير صفة فلا تثبت له كما يقول الأشاعرة في صفة الحكمة مثلاً.

وأيضاً من الشبه أن الله محتاج إليها لو أثبتناها كالاستواء على العرش أو أنه يفعل لحكمة وغير ذلك، وسيأتي رد هاتين الشبهتين في مبحث الحكمة وشبهة المعطلة لها في باب القدر إن شاء الله.

المخالفة الخامسة عشر: اعتقاد بعضهم أن اتصاف الله بالصفات من جنس تقابل العدم والملكة:

وأصل هذه الشبهة عند الفلاسفة وغلاة الجهمية الباطنية ومعناها أن الصفات الإلهية لا يوصف الله بها ولا تنسب له لا إثباتاً ولا عدماً، لأن الله غير قابل للاتصاف بها فلا تكون صفة كمال أو غيره.

مثال ذلك: إن مثبتي الصفات قالوا صفة الحياة صفة كمال وضدها الموت صفة نقص ومثل ذلك بقية صفات الكمال كالوجود والعلو والكلام والسمع وغير ذلك.

فقال هؤلاء الملاحدة إنه يوجد أشياء لا توصف بهذه الصفات ولا تقبل الاتصاف بها حتى نسمي ذلك كمالاً قالوا مثل الجماد والأرض والتراب والجدار لا يمكن أن يقال أن الجدار حي ولا يقال ميت ونفي الكلام والبصر عنه مثلا لا يلزم منه الخرس والعمى للجدار لأنه ليست عند الجدار قابلية للاتصاف بهذه الصفة ولا ضدها ، فلا تكون في حقه صفة كمال أو نقص والله من جنس هذه الأمور ليس عنده قابلية للصفات وهذا معنى تقابل العدم والملكة.

والمؤاخذة على بعض الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة من حيث تقبلهم لهذه الشبهة فضلاً عن عدم مقدرتهم الرد عليها، ومخالفتهم جاءت من باب اعتقادهم صحة هذه الشبهة حتى انطلقت عليهم.

وممن ضل بهذه الشبهة الفلسفية الإلحادية من المتكلمين المسلمين الآمدي حتى اعتقد صحتها كما في كتابه أبكار الأفكار، أما الذين تأثروا بها منهم وأشكلت

عليهم ولم يستطيعوا الرد عليها ولم يعرفوا كيفية ردها وإن لم يؤمنوا بها فكثير جداً.

وقد رد على هذه الشبهة شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه كالتدمرية والصفدية وشرح الأصفهانية ودرء التعارض وغير ذلك من كتبه.

ومن أوجه الرد عليها:

١- إن ما لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال أنقص ممن يقبل الاتصاف بها وإن لم يتصف بها والجميع مقر أن الحجر الذي لا يقبل الاتصاف بصفة البصر مثلاً أنقص من الحي الأعمى القابل للصفة والغير متصف بها فالحي أكمل من الجماد ولو كان أعمى وأبكم وأصم.

٢- إن الجماد يوصف بالحياة والموت كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد:١٧] و قوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧] وكلام السموات والأرض وإباءِها تحمُّلَ الإماتة وخشوعها وغير ذلك.

٣- إن الجماد قد يتقبل الصفة كما صارت عصا موسى حية تسعى وكحنين الجذع عند الرسول ﷺ وسلام الحجر عليه.

٤- إنكم فررتم من تشبيه الله بالمخلوق الحي فوقعتم في تشبيهه بالجماد المخلوق بل وبالمعدوم والممتنع.

قال شيخ الإسلام في درء التعارض: «فإن قيل لهم إذا لم يوصف بصفات الكمال لزم اتصافه بهذه النقائص كالعمى والخرس قالوا هذا إنما يكون فيما يقبل الاتصاف بهذا وهذا ويقول المنطقيون هذان متقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل

السلب والإيجاب والمتقابلان تقابل السلب والإيجاب لا يرتفعان جميعاً بخلاف المتقابلين تقابل العدم والملكة كالحياة والموت والعمى والبصر فإنهما قد يرتفعان جميعاً إذا كان المحل لا يقبلهما كالجمادات وقد أشكل كلامهم هذا على كثير من النظار وأضلوا به خلقاً كثيراً حتى الآمدي وأمثاله من أذكياء النظار اعتقدوا أن هذا كلام صحيح ، وأنه يقدح في دليل المثبت للصفات»[1].

المخالفة السادسة عشر: قولهم بالاشتراك اللفظي بين أسماء الله وصفاته وأسماء المخلوقين وصفاتهم:

معنى هذه المسألة أن لله أسماء وصفات كالحي والسميع والملك ويسمى عباده بنظير هذه الأسماء فسمى بعض عباده حياً وسميعاً وملكاً وغير ذلك من الأسماء والصفات التي هي ثابتة له وتثبت للمخلوق.

فهل إطلاق هذه الأسماء والصفات على الله وعلى المخلوق : هو من باب المشترك اللفظي وهو اللفظ الواحد الذي يطلق على أشياء كالعين تطلق على المبصرة والجاسوس والماء النابع أو من باب المتواطئ كإطلاق اسم الإنسان على عمر وزيد كل يستحق اسم إنسان دون فرق أو من باب المشكل كالبياض في الثلج والبيضة والعاج والفضة وكل ما هو أبيض مع تفارق في تمام الاتصاف وعند البعض المشكل نوع من المتواطئ[2].

---

(١) درء التعارض [٦/ ١٣٥].

(٢) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود.

والخلاصة في المسألة: أن هذا التوافق بين أسماء الله وصفاته وأسماء المخلوقين وصفاتهم لا يجوز أن يكون من باب المشترك اللفظي بل هو من باب المتواطئ أو المشكك ؛ لأن هناك معنى كلياً يفهم من مطلق صفة السمع أو البصر أو الحياة أو الوجود وإن كان سمع الله وبصره وحياته ووجوده يخصه لا يشاركه فيه أحد من الخلق كما أن سمع المخلوق وبصره وحياته تخصه ولا مماثلة بينهما فليست صفات الله كصفات المخلوقين وإن كان المعنى في أصله واحد وبينهما قدر مشترك وهو أصل معنى الصفة . كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وهذا القول قول أهل السنة وأكثر الصفاتية وعامة الأشاعرة والماتريدية إلا أن لبعض رؤوس الأشاعرة كالرازي والآمدي والشهرستاني مخالفة في هذا الباب حيث يقولون أن هذا التوافق من قبيل المشترك اللفظي.

قال شيخ الإسلام في نقض التأسيس: «إن مذهب عامة الناس من الصفاتية الأشعرية وغيرهم أن الوجود ليس مقولاً بالاشتراك اللفظي فقط وكذلك سائر أسماء الله التي سمي بها، وقد يكون لخلقه اسم كذلك مثل الحي والعليم والقدير فإن هذه ليست مقولة بالاشتراك اللفظي فقط بل بالتواطؤ وهي أيضاً مشككة فإن معانيها في حق الله تعالى أولى وهي حقيقة فيهما ومع ذلك فلا يقولون أن ما يستحقه الله من هذه الأسماء مثل ما يستحقه غيره، ولا يقولون أن له أو لغيره في الخارج وجوداً غير حقيقتهم الموجودة في الخارج بل اللفظ يدل على قدر مشترك»[1].

---

(١) نقض التأسيس [٢/ ٣٧٨].

وأما قول الرازي وقبله الآمدي والشهرستاني إن ما بين أسماء الله وخلقه من توافق مقولاً بالاشتراك اللفظي فسببه أن لهم شبهتان:

الأولى: شبهة الوقوع في التشبيه والتركيب.

الثانية: ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج.

قال ابن تيمية في منهاج السنة: «تنازعوا في الأسماء التي تسمى الله بها وتسمى بها عبادة كالموجود والحي والعليم والقدير قال بعضهم هي مقولة بالاشتراك اللفظي حذراً من إثبات قدرٍ مشتركٍ بينهما لأنهما إذا اشتركا في مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركباً وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما والآمدي مع توقفه أحياناً ...

الشبهة الثانية أنه ظن أن الرازي أنه إذا كان هذا موجوداً وهذا موجوداً والوجود شامل لهما كان بينهما وجود مشترك كلي من الخارج فلابد من مميز يجيز هذا عن هذا والمميز إنما هو الحقيقة فيجب أن يكون هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة»[(١)].

ثم رد على هاتين الشبهتين كما رد عليهما في بيان تلبيس الجهمية ودرء التعارض وبين أن الصفات منها ما هو خاص بالله كالإلهية ومنها ما هو خاص بالمخلوق كالموت ومنها ما هو مشترك كالحياة والعلم والسمع وغيرها، وهذه الصفات لكل ما يليق به ويخصه ولا تماثل بينهما وإن كان في أصل معناها قدر

---

(١) منهاج السنة [٢/ ٥٨١].

مشترك من التوافق[1].

ويقاس هذا بنعيم الجنة فإنه ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء كما قال ابن عباس ففيها الأنهار والأزواج والفاكهة والعنب والعسل والشجر ومعلوم معناها والكيفيات تختلف كاختلاف رأس الفيل ورأس الذباب ورأس الجبل في الكيفية.

قال محمد الأمين الشنقيطي في صفات الله ﷻ: «ولا يخفى على من علم القوانين الكلامية والمنطقية أن إطلاق النفسية على شيء من صفاته تعالى لا يجوز وأن فيه من الجرأة على الله جل وعلا ، وإن كان مقصدهم بالنفسية في حق الله الوجود فقط فهو صحيح ، ولكن الإطلاق الموهم للمحذور في حقه تعالى لا يجوز وإن كان المقصود صحيحاً ، لأن الصفة النفسية في الاصطلاح لا تكون إلا جنساً أو فصلاً فالجنس كالحيوان بالنسبة للإنسان والفصل كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ولا يخفى أن الجنس في الاصطلاح قدر مشترك بين أفراد مختلفة الحقائق كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار وأن الفصل صفة نفسية».

المخالفة السابعة عشر: قولهم بالترادف في الصفات وأن الصفة هي الصفة:

يرجع الأشاعرة والماتريدية كثيراً من الصفات إلى معنى واحد ويجعلونها صفة واحدة أو راجع إليها ويقولون بالترادف بين كثير من الصفات وأنه لا فرق

---

(١) فائدة: الفرق بين التشبيه والتمثيل: التماثل هو التوافق والتشابه من جميع الوجوه والتشابه هو التوافق في بعض الوجوه. ولذلك الذي نفاه الله هو التماثل: ﴿ليس كمثله شيء﴾ أما التشابه فيوجد قدر منه في مثل الاسم وأصل المعنى.

بينها وأن كل مجموعة أسماء لها صفة واحدة ويجعلون هذا في علاقة الأسماء بالصفات كما يفسرون الصفة بالصفة الأخرى مع أن كل واحدة لها معنى يخصها كتفسيرهم الرحمة والمحبة بمعنى واحد وهو إرادة الخير للعبد.

وهذا مثل قول الجهمية أن الصفة هي الصفة.

المخالفة الثامنة عشر: هل الصفات هي الذات أو غيرها؟ وهل الصفة هي الموصوف أو غيره؟

هذه المسألة مثل مسألة هل الاسم هو المسمى أو غيره، وهي من بدع أهل الكلام والتجهم وفيها من الألفاظ المجملة التي تحتاج لاستفصال وأن يعرف معناها فلا يبت فيها بإطلاق نفي أو إثبات لما تحتويه من ألفاظ موهمة محتملة ومعانٍ مبتدعة.

* منشأ هذه الشبهة ومصدرها:

دين النصارى الباطل حيث يقولون إن الصفة غير الموصوف وذلك أن كلمة الله التي خلق بها كل شيء تجسدت بإنسان وقد رد عليهم المسلمون بأن الخالق هو الله وخلق الأشياء بقوله كن وهو كلامه ولم يخلق الله به الأشياء أي أن الله خلق بقوله "كن " الأشياء فخلق بكلامه لا أنه خلق المخلوقات من كلامه، فالكلام الذي به خلقت الأشياء ليس هو الخالق لها ولا منه خلقت الأشياء، والكلمة مجرد الصفة والصفة ليست خالقة، ولا هي مادة الخلق، وإن كانت الصفة مع الموصوف والفرق واضح بين الخالق للسموات والأرض والكلمة التي بها خلقت السموات والأرض كالفرق بين القدرة والقادر وقد بين ذلك شيخ الإسلام في الجواب الصحيح.

لكن المعتزلة حين خاضت في الفلسفة والكلام ونقاش النصارى نشأ عندهم شبهة تعدد القدماء كما نشأ عند الصوفية الحلول والاتحاد، وأن إثبات صفة لله يلزم منه أن تكون قديمة وإذا كانت غير الموصوف ـ كما يقولون ـ فيلزم منه تعدد القدماء فانطلت عليهم شبهة النصارى فأنكروا الصفات بدعوى أنهم يحققون التوحيد ويتخلصون من شرك النصارى وبنو باطلهم على أصلين:

الأول: أن الصفة غير الموصوف وغير الذات.

الثاني: أن الصفة لله لو ثبتت فلا بد أن تكون قديمة.

والنتيجة أن الصفات مخلوقة وليست صفات لله فأنكروا إثبات الصفات.

ولم تدرك عقول المعتزلة أن الذات لا يمكن أن تنفك عن صفاتها ومن ثم لا شبهة ولا تعدد . وفي هذه المسألة أقوال:

القول الأول: للمعتزلة أن الصفات غير الموصوف وغير الذات وأنكروا الصفات وقال بقولهم الكرامية وهم يثبتون الصفات

القول الثاني: قول الأشاعرة : يقولون الصفة ليست الموصوف ولا غير الموصوف فلا يقولون أنها هي الموصوف ولا غيره .

ويرى البعض أن الصفة هي الموصوف كما أن الاسم هو المسمى.

القول الثالث: الاستفصال لأن هذا الكلام فيه إيهام وإجمال.

فلا يقولون أن الصفة هي الموصوف ولا غيره ولا يقولون ليست هي الموصوف ولا غيره وهذا الذي عليه أهل السنة والجماعة.

وهؤلاء قالوا لفظ الغير فيه إجمال وله معنيان:

المعنى الأول: قد يراد به المباين المنفصل ويعبر عنه بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما دون الآخر أو عدمه وجاز افتراقهما.

المعنى الثاني: وقد يراد بالغير ما ليس هو عين الشيء ويعبر عنه بما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر.

وهناك فرق بين الأمرين وعلى هذا فيفصل في المسألة:

أولاً: فإذا قيل هل الصفات هي الموصوف أو غيره.

قيل إن أريد بالغير المعنى الأول وهو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر فليس الصفة غير الموصوف وإن أريد بالغير المعنى الثاني وهو ما جاز العلم به دون الآخر، فالصفة غير الموصوف.

فمن قال أن الصفة هي الموصوف قاصداً بذلك أنها ليست غيره بالمعنى الأول للفظ (الغير) فقوله صحيح . وكذا إن قال الصفة غير الموصوف قاصداً (بالغير) المعنى الثاني فكلامه صحيح، وعكس الأمرين باطل بأن يقول الصفة هي الموصوف ويقصد بالغير المعنى الثاني أو يقول الصفة غير الموصوف ويقصد بالغير المعنى الأول فكليهما باطل.

وأهل السنة يقولون بهذا التفصيل ومن المعلوم أن الموصوف لا تنفك عنه صفاته.

ثانياً: وإذا قيل هل الصفات زائدة على الذات أو هل الصفات هي الذات أو غيرها قالوا: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها وهي غير الذات وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون

موجودة إلا بصفاتها اللازمة والصفات ليست زائدة على الذات ولا غيرها بهذا المعنى.

ومن ذلك يتضح خطأ من أطلق القول بأن الصفات غير الذات وأنها زائدة عنها أو هي الذات على حسب ما في لفظ الغير والذات من معنى وإجمال.

وهذا منهج السلف الحق في هذه المسألة وغيرها وهو عدم إطلاق الأمرين في ذلك بل فصلوا واستفصلوا عن المراد فإن كان حقاً قبلوه وإن كان باطلاً ردوه.

* تنبيه: لا يقال مطلقاً إن الصفات غير الله بخلاف هل الصفات غير الذات فقد يقال به ذكر ذلك ابن تيمية في الجواب الصحيح والدَّرء والصفدية.

* تنبيه: قولنا (زائدة على الذات) هي معنى (غير الذات) في هذه المسألة.

وقد بين هذه المسألة شيخ الإسلام في كثير من كتبه كالدرء والتسعينية وغيرها وقد نقلنا جملة من هذه المسألة من كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة.

<u>المخالفة التاسعة عشر: التسلسل:</u>

المسألة الأولى: تعريف التسلسل: هو ألا يكون شيء إلا وقبله شيء وبعده شيء.

المسألة الثانية: أنواع التسلسل:

النوع الأول: تسلسل في الفاعلين:

وهو أن يقال للخالق خالق وللخالق خالق وهكذا .. أو لفاعل العالم فاعل وله فاعل وهذا النوع ممتنع باطل وقد أمرنا الرسول ﷺ بالتعوذ من هذا في قوله: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله، فإذا

وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينتهي» أخرجه البخاري.

وهذا النوع من التسلسل لم يقل به أحد إلا ملاحدة الفلاسفة.

النوع الثاني: تسلسل في العلل الفاعلة:

وهو أن يقال للخلق خلق ولهذا الخلق خلق وهكذا أو لا يكون فعل أصلاً حتى يكون قبله فعل ما وهذا النوع ممتنع باطل أيضاً؛ لأنه يستلزم وجود الشيء قبل وجوده وأيضاً وجود ما لا يتناهى في آن واحد، كما يستلزم أن يكون الرب عز وجل لا يستطيع أن يخلق من العدم .

وهذا النوع داخل في عموم القسم السابق، وقد قال به الفلاسفة في قولهم بالعلل المؤثرة وأن العالم علة المعلول وهو الله وقالوا لأجل ذلك بقدم العالم.

النوع الثالث: التسلسل في الآثار والمخلوقات والمفعولات: أو أفعال الرب.

وتعريفه: وجود حادث وقبله حادث وهكذا أو وجود حادث وبعده حادث وهكذا، وهذا النوع غير ممتنع وهذه المسألة والنوع مبني على مسألة أفعال الرب هل لها بداية ، والصحيح أنه ليس لها بداية.

المسألة الثالثة: الأقوال في تسلسل الآثار والمفعولات والمخلوقات وأفعال الرب:

القول الأول: منع التسلسل في الآثار في الماضي والمستقبل:

فأفعال الله لها بداية ونهاية والمخلوقات لها بداية ونهاية ، وهذا قول الجهم بن صفوان ولذلك قال بفناء النار والجنة ، وبه قال العلاف من المعتزلة.

القول الثاني: منع التسلسل في الماضي دون المستقبل:

وهو قول المعتزلة والأشاعرة والماتريدية فيقولون المخلوقات لها بداية وأفعال الله لها بداية فأول المخلوقات هذا العالم وقبله لم يكن الله يخلق ويفعل بل كان معطل عن الصفات والأفعال ، فلا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر ولا يخلق ولا يرزق ولا يغفر ولا يفعل شيئاً.

القول الثالث: قول أهل السنة والجماعة: جواز التسلسل في الماضي والمستقبل:

بل إنه واجب، فالرب لا يزال ولا زال متصفا بصفات الجلال والكمال ولا يجوز تعطيل الله عن أفعاله وصفاته لحظة من الوقت ولازم قول المانعين للتسلسل النقص لأن الكمال أن يتصف الرب بالصفات في كل الأحوال وتعطيله منها فيه النقص إليه.

ثم لا دليل على من فرق بين الأزل والمستقبل فكما لا يمنع اتصاف الله بالصفات والأفعال في المستقبل ووجود آثار لأفعاله مع عدم تعارض لأزلية الله كذلك في الماضي لا يمنع اتصاف الله بالصفات والأفعال ووجود الآثار مع كونه الخالق الأول الذي ليس قبله شيء.

القول الرابع: القول بامتناع التسلسل في المستقبل دون الماضي وهذا القول لم يقل به أحد ، وإن كان فيه مشابهة لقول الأشاعرة في بعض الصفات.

المسألة الرابعة: الفرق بين القول الرابع ومذهب الأشاعرة في بعض الصفات السبع:

قول الأشاعرة والماتريدية أن صفات الله قديمة لا تتجدد كالكلام مثلاً بقولهم تكلم ثم سكت فإن هذا عندهم من الصفات الذاتية والكلام في التسلسل في الصفات الفعلية لأن الأشاعرة ينكرون وجود الصفات الفعلية ويعتبرونها ذاتية كالخلق والرزق والإحياء فضلاً عن الكلام والسمع والبصر.

المسألة الخامسة: الفرق بين جنس المخلوقات وآحادها:

فآحاد المخلوقات كالعرش والقلم والعالم العلوي والسفلي كلها حادثة، وأما جنس المخلوقات فقديمة أي أنه لا يوجد وقت في الأزل أو المستقبل لا يوجد فيه شيء من المخلوقات المحدثة التي خلقها الله فالرب لازال فاعلاً مريداً سبحانه مع الجزم بأن كل ما سوى الله وصفاته وأسماءه حادثة ومخلوقة بعد أن لم تكن.

المسألة السادسة: قول الفلاسفة بقدم العالم كفر:

قول الفلاسفة بقدم العالم قول كفري ومن قال به فهو كافر وهذا أحد أقوالهم الثلاثة التي كفروا بها، وفرق بين أن نقول بقولهم أن العالم قديم وبين أن نقول أن أفعال الله قديمة وآثار أفعاله وجنس مخلوقاته قديمة.

فمعنى كلامنا أن الله يخلق منذ الأزل ولا بداية لأفعاله ومخلوقاته كلما خلق خلقاً أفناه وخلق غيره حتى خلق الله هذا العالم المشاهد الحادث وخلق أكثره من أشياء سابقة، فالناس من تراب والتراب من الأرض والسماء من دخان وخلق أشياء لتبقى كالأرواح والجنة ، فسبحانه ما أعظم شأنه.

وأما قول الفلاسفة الكفار فقصدوا أن هذا العالم من الناس والأرض والسماء قديمة وجدت مع وجود الله أو هي علة لمعلولها وهو الله تعالى الله عما يقوله الملاحدة علواً كبيراً.

المسألة السابعة: أدلة أزلية أفعال الله:

السمع والعقل يدلان على أزلية وأولية الله وأزلية أفعاله وصفاته ويستحيل عقلاً أن يكون الله معطلاً قبل أن يخلق هذا العالم وقبل العرش والقلم . لأن هذا فيه تنقيص في كمال الإله بتعطيله عن أفعاله في وقت ما ودليل ذلك أن الله خلق هذا العالم والسماء من مادة أخرى من دخان كما جاء في محكم التنزيل وأيضاً ﷺ: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»، فهذا في أعيان المخلوقات وأفرادها وأما جنس المخلوقات فإن كمال الله يقتضي أنه لم يكن معطلاً عن أن يخلق ويرزق ويغني ويفني ويعفو ويتصرف وأنه ما زال بهذه الصفات حتى قبل أن يخلق العرش والقلم.

المسألة الثامنة: القلم والعرش:

وأما قول الرسول ﷺ: «أول ما خلق الله القلم قال له اكتب»، فهذا معناه أنه حين خلق الله القلم قال له اكتب وليس المعنى أن أول خلق الله هو القلم ، بل العرش قبله والعرش حادث مخلوق بعد أن لم يكن[1].

---

(١) هنا مسألة خلافية: وهي هل خلق الله العرش قبل القلم أو القلم قبل أو القلم قبل العرش؟

المسألة التاسعة: انبنى على إنكار الأشاعرة التسلسل في الماضي قولهم: إن الخلق هو والمخلوق والفعل هو المفعول:

وهذا قول باطل فالفعل غير المفعول وللرد عليه مبحث مستقل.

المسألة العاشرة: لماذا أنكر المتكلمون التسلسل:

بسبب دليل المتكلمين على حدوث العالم وهو دليل الإعراض أدى بهم إلى إنكار ونفي الصفات وأفعال الرب ومن ثم أنكروا تسلسل الآثار والصفات في الأزل.

المسألة الحادية عشر: اعتراض الفلاسفة على المتكلمين أصحاب دليل الإعراض بسبب نفي التسلسل في الماضي:

الفلاسفة القائلون بقدم العالم اعترضوا على المتكلمين القائلين بحدوثه والمانعين للتسلسل باعتراضين:

١- قولهم امتناع الترجيح بلا مرجح.

٢- قولهم المؤثر التام يستلزم أثره.

الأول: إن قول المتكلمين عن الله سبحانه أنه لم يكن قادراً ثم صار ترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح والترجيح لا بد له من مرجح والقول بوجود سبب يقتضي الترجيح يحتاج إلى سبب آخر وهكذا فيلزم التسلسل، وقد أجاب المتكلمون بأجوبة متناقضة ضعيفة لا ترد عن هذا الاعتراض.

وقد رد شيخ الإسلام على الفلاسفة وألزم المتكلمين بإثبات الأفعال الاختيارية لله وتسلسل الآثار في الماضي وانتقد الفلاسفة في إنكارهم على المتكلمين

بأنهم أشد تناقضاً من المتكلمين فهم يثبتون حدوث الحوادث بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال فلازم قولهم ألا يوجد فاعلٌ أصلاً فهذا غاية التناقض وأشد من تناقض المتكلمين المنكرين لصفات الأفعال ومانعي التسلسل.

الثاني: قالت الفلاسفة للمتكلمين إن المؤثر التام يستلزم أثره والعلة التامة تستلزم معلولها وهذا الاعتراض هو دليل الفلاسفة على قدم العالم، وهو ثاني مقدمتي حجتهم على قولهم الباطل فالعلة التامة الأزلية يقارنها معلولها فيكون العالم بما فيه قديم أزلي لأنه معلول العلة الخالقة وهو عندهم الله.

ويرد على هذه الشبهة أنه يلزم ألا يكون شيء في العالم محدث وهذا مخالف للمحسوس من مواليد ونشأة مخلوقات، وقد أجاب المتكلمون عنهم بخط آخر وهو قولهم أن المؤثر التام يجوز أو قد يجب أن يتراخى عنه أثره فالباري كان في الأزل مؤثراً وتراخى عنه أثره، وهذا باطل فيلزم أن يكون المؤثر مؤثراً تاماً بعد أن لم يكن مؤثراً بدون سبب حادث.

والجواب الصحيح في الأثر هو قول ثالث:

وهو أن التأثير التام من المؤثر يستلزم الأثر فيكون عقبه لا مقارناً له ، ولا متراخياً عنه فيقال كسرت الإناء فانكسر ولا يقال ثم انكسر كما يقول المتكلمون ولا كسرت الإناء المنكسر كقول الفلاسفة ، وهذه مسألة الأسباب والعلل وسيأتي بحثها في باب القدر ومذهب الأشاعرة والفلاسفة فيه.

المخالفة العشرون: الخلق والمخلوق والفعل والمفعول:

المسألة الأولى: منشأ هذه المسألة: هذه المسألة مبنية على مسألة إنكار التسلسل.

المسألة الثانية: معنى المسألة:

الخلق الذي هو الفعل هل هو المخلوق المفعول؟ قالت الأشاعرة إنه هو، وإن صفة فعل الخلق التي اتصف بها الله لم تقم بالله ولا يمكن؛ لأن من قامت به الحوادث فهو حادث، هذا قولهم وأن هذه الصفات هي نسب وإضافات واعتبارات لا صفات في الحقيقة لأنها لا تقوم بالله.

المسألة الثالثة: موقف المتكلمين من أفعال الرب المتعدية كالخلق والإحياء والرزق:

قالوا: إنها وجدت بقدرة الله من غير أن يكون منه فعل قام بذاته عندهم فيرجعون جميع أفعال الربوبية لمجموع صفة القدرة والإرادة فقبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء لم يتجدد عندهم إلا مجرد إضافة أو نسبة وهو أمر عدمي لا وجودي.

المسألة الرابعة: دليلهم لهذه الشبهة:

١- لو كان الخلق غير المخلوق والخلق قديم للزم قدم المخلوق.

٢- لو كان الخلق حادث للزم قيام الحوادث بالله.

٣- لو كان الخلق حادثاً لافتقر إلى خلق آخر فيلزم التسلسل وهو ممتنع.

المسألة الخامسة: الرد[1]:

أما الأول فإنا نلزمهم بالإرادة فالإرادة قديمة والمراد حادث والإرادة صفة فقولوا في الخلق والفعل مثل ما قلتم في الإرادة.

وأما الثاني: فالرد عليه في رد دليل الإعراض وتسمية الصفات حوادث ، وسنخصصه بمبحث مستقل.

وأما الثالث: فيعارض الأشاعرة فيه بصفة القدرة فكما أن المخلوقات تحصل منفصلة عن الله تعالى بعد أن لم تكن بقدرته تعالى دون أن تفتقر إلى خلق عنده لا يفتقر الخلق الذي به خلق المخلوق إلى خلق أولى، فالقول في الخلق أولى من القول في القدرة.

وأما التسلسل فالرد عليه سبق قبل هذا المبحث.

وبهذا وغيره يتبين لنا بطلان قول المتكلمين أن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول والله أعلم.

المسألة السادسة: هذه المسألة كما أنها تبحث في باب الصفات كذلك تبحث في باب القدر وأفعال العباد:

حيث أن للخلاف فيها تأثير في البابين.

---

(١) انظر كلام شيخ الإسلام في المسألة في صفحة ٢١٢.

المسألة السابعة: الماتريدية وافقت أهل السنة في هذه المسألة حيث قالت الفعل غير المفعول:

وتقدم قولهم في الصفات الفعلية والتكوين والمخالفون لنا هم المعتزلة والأشاعرة.

المخالفة الحادية والعشرون: العبارات والألفاظ المجملة:

من مخالفات الأشاعرة والماتريدية في باب الصفات وغيره كثرة استخدام العبارات الموهمة والألفاظ المجملة ومن هذه الألفاظ على سبيل المثال: الغير، الجهة، الحيز، الحد، التغيير، الأقوال، المركب والتركيب، الأعراض، الجوهر، الجسم، الجزء، البعض، الأبعاض والجوارح، الافتقار، المكان، التسلسل وغير ذلك.

المخالفة الثانية والعشرون: في القول بالتشبيه عندهم:

من أعظم ما خالفت فيه الأشاعرة والماتريدية في باب الأسماء والصفات وقوعهم في التمثيل المنهي عنه وإليك بيان ذلك.

أولاً: تشبيه الخالق بالمخلوق: عند الصوفية والمتكلمين.

الأول عند الصوفية المشركة:

حيث جعلوا الله مثل المخلوق يحتاج إلى واسطة تشفع عنده وترفع حوائج الخلق إليه ومَثَّلُوه بملوك الأرض من المخلوقين الذين لا يقضون كثيراً من حوائج الخلق إلا بالشفاعة والواسطة، إما لجهلهم بأحوال من تحتهم أو لحاجتهم أو خوفهم أو غير ذلك والله لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ورضاه ولا يأذن إلا لمن أتى

بالتوحيد وما جعل الشرك الصوفي القبوري سبباً للشفاعة ولا أذن فيها ، وتقدم الكلام في باب التوحيد.

الثاني عند المتكلمين المعطلة:

وذلك أن في تعطيلهم للصفات تشبيهاً لله بالجماد والأصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك بل وتشبيهاً له سبحانه بالمعدومات، ولأجل هذا قال السلف المشبه يعبد صنماً والمعطل يعبد عدماً، وقالوا لم يقع معطل في إنكار الصفات إلا بعد وقوعه في التمثيل لأنه تصور أن كيفية صفة الله مثل كيفية صفة المخلوق ثم أنكرها وعطلها.

ثانياً : تشبيه المخلوق بالخالق :

وذلك بإعطاء المخلوق صفات الرب وأعظمها الألوهية وذلك بعبادته والتقرب إليه ودعاءه من غير الله وسؤاله والذبح له كما يحصل ذلك منهم عند قبور الأولياء .

هذا فضلاً عن إعطائهم صفات الربوبية كوصف بعض المخلوقين بأنه ينفع ويضر ويتصرف في الكون وينزل الغيث.

وكل هذا من تمثيل المخلوق بالخالق وهو من الكفر الصريح وتقدم كل هذا.

وإنما المقصود هنا ذكر وجه المشابهة في الصفات كمخالفة لهم والله المستعان وعليه التكلان.

هذه خلاصة مخالفات القوم ذكرناها على وجه الاختصار طلباً للجمع والاختصار دون تطويل وكثرة رد يذهب المقصود، والحمد لله على كل حال.

الفصل السادس[1]

شبهات منكري الصفات

الشبهات الاستدلالية لمعطلة الصفات[2]

الدليل الأول للمعطلة: دليل الأعراض:

المسألة الأولى: يستدل المبتدعة بهذا الدليل على أمور:

الأول: حدوث العالم، الثاني: وجود الله وأنه أزلي، الثالث: إنكار الصفات الفعلية وغيرها.

المسألة الثانية: يستدل أصحاب دليل الأعراض على دليلهم من القرآن بقصة الخليل: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] وسنفرد مبحثاً للرد على استدلالهم به.

المسألة الثالثة: أسماء الدليل: يسمى دليل الأعراض وحدوث الأجسام والتجسيم وحلول الحوادث.

---

(١) أصل هذا الفصل رسالة مستقلة في شبهات منكري الصفات ، رأيت أن أضعها في هذا المحل من هذا الكتاب بعد اختصارها لتعلقها بأصل الموضوع . وهي أربع : دليل الأعراض ، والتركيب ، والاختصاص ، وتعدد القدماء.

(٢) منهجي أن أوضح الدليل من حيث معناه وتاريخه ومن قال به وبعض المسائل الفرعية ثم الرد عليه اختصاراً وهذه الردود والرد عليها من أراد النظر فيها فعليه بكتاب درء التعارض ونقض التأسيس ومجموع الفتاوى الجزء الخامس والسادس . فكل هذه الأدلة والردود عليها مستقاها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية . وهناك رسالة جيدة في هذا الموضوع لعطا صوفي بعنوان الأصول التي بنا عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات عند ابن تيمية.

المسألة الرابعة: مؤدَّاه وطريقه ولازمه: عند المتكلمين أن الأعراض وحلـول الحـوادث تـؤدي إلى التجـسيم وهـي مـن خـصائص الأجـسام ومثلـه التركيـب والاختصاص وهذه كلها طرق إلى التشبيه.

المسألة الخامسة: مسألة الاستدلال باجتماع وافتراق الجواهر المفردة على مـن يرى أن الجسم مكون مـن الجـوهر، يـدخل في دليـل الأعـراض ودليـل التركيـب فنقضها نقص للدليل.

المسألة السادسة: إثبات الصفات يستلزم التركيب ويستلزم التشبيه ويستلزم التجسيم ويستلزم تعدد القدماء عند المبتدعة.

المسألة السابعة: استلزام التجسيم هو دليـل الأعـراض ويـدخل فيـه أيـضاً استلزام التشبيه.

المسألة الثامنة: الجهمية والمعتزلة تأخذ هذا الدليل في جميـع الـصفات، وأمـا الأشاعرة والماتريدية فتأخذ به في الصفات الاختيارية فقط وهي الأفعال ويسمونها أعراضاً ولا يسمون بقية الصفات أعراضاً بل هي أزلية تبقى زمانين عندهم.

المسألة التاسعة: تقرير هذا الدليل: يوجد اختلاف في صـياغته وفي مقدماتـه ومصطلاحاته بين المتكلمين ولكن خلاصته ومجمله مقدمتين ونتيجة وإليك مساق الدليل:

* المقدمة الأولى في الأعراض : إثبات وجودها وحدوثها لأنها تزول وتتغير وإثبات أنه لا بد لها من محل تقوم فيه وتحل به، وأنها لا تقوم بنفـسها ولا بـأعراض مثلها و إنما في محل وهو الأجسام وإثبات أن ما تقوم به من جسم فهو حادث مثلهـا

لأن ما لا يخلو عن الحوادث ولا ينفك عنها فهو حادث وما لا يسبق الحوادث فهو حادث لا امتناع حوادث لا أول لها . وأن الأعراض لا تبقى زمانين.

* المقدمة الثانية في الأجسام: إثبات وجود الأجسام وأنها لا تخلو من أعراض والأعراض لا تقوم إلا بأجسام وإثبات أن ما قامت به الحوادث فهو حادث وأن الأجسام حادثة والحادث مخلوق.

* النتيجة: إثبات حدوث العالم لأنه متكون من الحوادث وهي الأعراض والأجسام ، وإنكار صفات الله لأنها حادثة ولا تحل إلا بحادث لأنها أعراض لا تحل إلا بجسم والله يجب أن ينزه عنها.

مقدمات هذا الدليل مما تقدم:

١- إثبات الأعراض ووجودها.

٢- إثبات أنها حادثة لأنها متغيرة وزائلة.

٣- إثبات أن ما تحل به وما لا ينفك عنها فهو حادث.

٤- امتناع قيامها بنفسها فلا بد لها من محل تقوم به.

٥- إثبات وجود الأجسام.

٦- امتناع خلو الأجسام من أعراض .

٧- الأجسام حادثة لأنها قامت بها الحوادث وما تقوم به الحوادث فهو حادث.

٨- العالم حادث لأنه متكون من أجسام وأعراض.

٩- الرب ليس له صفة لأن الصفات أعراض تتغير وتزول وتحدث، ومن

قامت به الأعراض فهو جسم والأجسام حادثة لأنها محل للحوادث وما كان محلاً تقوم به الحوادث فهو حادث والله منزه عن الحدوث إذاً الله منزه عن الجسم والأعراض.

* وخلاصة الدليل: بأسلوب آخر قالوا: لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف إثبات الصانع، ولا يعرف إثباته حتى يعرف حدوثه في العالم، ولا يعرف حدوثه حتى يعلم حدوث الأجسام لأنه مركب منها، ثم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث أو بعبارة أخرى مستلزمة للأعراض وما لم يخلُ من الحوادث فهو حادث ثم قالوا ما لم يسبق الحوادث حادث وهذا لا يكفي ثم احتاجوا واضطروا إلى أن يقولوا بإبطال حوادث لا أول لها وهذه مسألة التسلسل.

* طريقة أخرى للدليل: إثبات وجود الأعراض وأنه لا بد لها من محل تقوم به، ثم إثبات وجود الأجسام وأنها لا تخلو من أعراض، إثبات أن الأعراض حادثة وأن ما تقوم به فهو حادث وأن ما لا يسبقها فهو حادث إذاً الأجسام حادثة، وبالتالي: العالم حادث لأنه مكون من أعراض وأجسام، وبناء عليه الله ليس بجسم ولا يقوم به عرض «صفة» لأنه منزه عن الحدوث.

* طريقة أخرى: الأجسام لا تخلو من أعراض والأعراض لا تقوم إلا بالأجسام ، الأعراض حادثة لأنها متغيرة وزائلة غير باقية، وأن ما لا يسبقها فهو حادث وما تقوم به الأعراض والحوادث فهو حادث، الأجسام حادثة لأنها لا تنفك من أعراض والأعراض ما تحل به فهو حادث .

النتيجة: العالم حادث والله ليس بجسم وليس له صفة.

المسألة العاشرة: الرد على هذا الدليل من أوجه:

١- صعوبته وكثرة الاختلاف فيه حيث أن أصحاب هذا الدليل لم يتفقوا على مقدمة واحدة فاختلفوا في الأعراض والحوادث هل تكون شاملة أو مخصوصة بأنواع منها، واختلفوا في الصفات هل هي أعراض فيجب نفيها أم لا؟ وهل العرض يبقى زمانين أم لا؟ واختلفوا في الجسم مِمَّ يتكون من الجواهر أو من الصورة؟ واختلفوا في الجوهر الفرد والأجسام فقيل لا تخلوا من الاجتماع والافتراق وهما حادثان وهو قول الأشعري وقيل لا تخلو من الحركة والسكون وهما حادثان وهذا قول المعتزلة.

٢- رد بعض الأشاعرة عليه فقد ضعفه الآمدي في أبكار الأفكار وغاية المريد ومنهم الأرموي في لباب الأربعين وكذلك الرازي نفسه ضعف هذا الدليل ولم يعتمد عليه ومنهم أيضاً الأشعري والغزالي والخطابي والبيهقي وممن مال إليه وضعفه ابن عقيل وأبو يعلى.

٣- أنه دليل مبتدع في دين الله لم يدع إليه الرسول ﷺ ولا أحد من أصحابه ولا أئمة السلف وما حدث إلا بعد المائة الأولى بعد الرسول ﷺ فأحدثته الجهمية لأن أول من قال به جهم بن صفوان.

٤- ذم علماء المسلمين له وسبب ذمهم له أنه باطل شرعاً وعقلاً حيث لم يسلكه الرسول ﷺ ولا أصحابه ثم أنه لا يوصل إلى معرفة بل هو متناقض، وقد ذمه أبو حنيفة و مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله وأبو يوسف والبغوي هذا فضلاً عن ذم بعض علماء أهل الكلام مثل أبي الحسن الأشعري والخطابي والبيهقي رحمهم الله.

٥- وجود طرق شرعية بديلة عن دليل الأعـراض فهنـاك أدلـة كثـيرة عـلى وجود الله وأن العالم محدث، منها طرق شرعية ومنها طرق عقلية منها طريق النظـر في المخلوقات وإبداعه وأن كل محدث موجود لا بد له من محدث وموجد ثم أيـضاً طريقة المعجزات وغيرها من الطرق العقلية في إثبات حدوث العالم وأزلية الرب.

٦- وجود اللوازم الفاسدة في اعتماده من أعظمها إنكار الصفات من القدرة والعلم والعلو وغيره والقول بأنه فعل بعد أن كان الفعل ممتنعاً عليـه وأنـه يـرجح أحد المقدورين على الآخر بلا مرجح والقول بفناء الجنة والنار لأنهم منعوا تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل وهذا عند الجهم.

٧- تسلط أعداء الإسلام من الفلاسفة وغيرهم على المتكلمين أصحاب هذا الدليل فهذا الدليل هو الذي سوغ للملاحدة إنكـار الغيبيـات وتحريـف كـلام الله كيف شاءوا وفتح باب التحريف أمام الباطنية.

٨- نقض أصولهم ومقدماتهم ونتائج مقدماتهم فمـن ذلـك أن الـصفات لا تسمى أعراضاً ولو سميت أعراضاً فقيامها لا يستلزم أنها حادثة [مناقشة قولهم في الأعـراض] وأنهـا لا تبقـى زمنـين وأنهـا لا تقـوم إلا بأجـسام ونقـض قـولهم أن الأجسام متماثلة وأنها متكونة من الأكوان الأربعة ومناقشة قولهم بامتناع حـوادث لا أول لها ، وأن ما لا يسبق الحوادث حادث ، وأن ما تقوم به الحوادث حادث.

فأولاً: أهل اللغة يسمون ما يعرض للإنسان مـن مـرض ونحـوه عـرض ، ولكن لا تسمى الصفات والحركات أعراضاً والذي من عادته أن بفعل فعلاً معينـاً لا يقال عرض له كذا وتغير فيه كذا بينما هذا هو المراد عند أهـل الكـلام فالأفعـال

يسمونها أعراضاً، والصفات مختلفين فيها هل تسمى أعراضاً؟ وهذا الاختلاف دليل على بطلان قولهم في الأفعال فيلزمهم القول في الذات كالقول في الصفات كالقول في الأفعال ، والأشاعرة جعلوا الصفات والأعراض في المخلوق سواء وفرقوا بينهما في حق الخالق ﷻ ، وهذا مردود عليهم.

ثانياً: كما أنهم قالوا الأعراض لا تبقى زمانين، والصفات الذاتية في المخلوق أعراض عندهم ولا تبقى عندهم زمانين، وأطلقوا على الصفات الذاتية في الخالق الصفات القديمة وقالوا هي باقية، فكما فرقوا بين صفات الخالق والمخلوق فكذا ينبغي أن يفرقوا بين العرض القائم بالخالق والعرض القائم بالمخلوق فيجب أن يقولوا العرض القائم بالمخلوق لا يبقى والعرض القائم بالخالق باقٍ وإلا لكان تحكم بلا دليل فما الذي أبقى الصفات زمانين في الخالق دون المخلوق ولم تبق في العرض لا في الخالق ولا في المخلوق.

ثالثاً: ثم القول بأن العرض لا يبقى زمانين مخالف للحس فهذا لون السماء والجبال والجلد وغيره باقٍ منذ مدة، لذلك كان قول الأشعرية بفناء العرض مباشرةً وعدم بقاءه زمانين فاسد.

رابعاً: إبطال السبب الذي دعا الأشاعرة إلى هذا القول وهو فهمهم أن الإحداث والإفناء لو كانا باقيين لم يمكن إعدامها فحيرتهم في كيفية إفناء الله للأشياء واضحة في تخبطهم وتعدد أقوالهم مما جعلهم يتكلفون ويأتون بما لا يعقل، فمنهم من يقول يخلق الله فناءً لا في محل وقال البعض يقطع عنها الأعراض، ولعل الدافع لهم إلى ذلك ظنهم أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها لا

حال بقائها وهذا يتنافى مع افتقار ما عدا الله إليه في كل وقت وحين.

خامساً: وأما قولهم بأن الأعراض لا تقوم إلا بالأجسام فهذه المقدمة باطلة فإن الليل عرض والطول عرض ومع ذلك نقول طول جميل وليل أسود وأسود قاتم وغير ذلك فهذه أعراض قامت بأعراض.

سادساً: وأما الأجسام فهم مختلفون مِمَّ تتألف؟ فمنهم من يقول من جواهر منفردة ومنهم من يقول من مادة وصورة ومنهم من يقول غير ذلك، وهذا الاختلاف دليل على إبطال القول بتماثل الأجسام.

سابعاً: ثم الجواهر المفردة أكثر العقلاء ينكرها حتى من المتكلمين ومع ذلك مختلفين في أقلها حتى أثبت العالم الحديث انقسامها وتألفها[1] وهذا مزيد لإبطال دليل الأعراض.

ثامناً: قولهم بحدوث الأجسام مترتب على قبولها الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وهذا ما يسمونه «الأكوان الأربعة» وهذا محل اختلاف بينهم ثم هو معتمد على القول بالجواهر المفردة وقد تبين فساده وهذا دليل على أن هذا الدليل والقول مهزوز ومردود وبهذا يتبين تعارض هذا المسلك وأنه من محارات القول ويدل لذلك توقف كبارهم فيه، كالرازي في التأسيس والجويني وأبي الحسين المعتزلي[2].

---

(١) وهذا ما يسمى الذرَّة وانقسامها وتألفها من إلكترون وبروتون.

(٢) انظر نقض التأسيس [١/ ٢٨٣].

تاسعاً: إبطال لفظ الجسم وأنه من الألفاظ المبتدعة المجملة فمن قصد به ما يتجزأ أو المحصور والمحاط بغيره وما هو مركب من غيره أو من جواهر مفردة فهذا محال في حق الله وتقدم، وإن أراد به من أطلقه ما يشار إليه أو يمكن رؤيته أو أنه في العلو أو يتكلم وأنه مستوٍ على العرش وغير ذلك مما هو ثابت في الشرع وبالعقل فهذا ثابت في حق الله عز ﷻ وإطلاق اللفظ لا يجوز لأنه لم يرد في الشرع ولا عن أحد من السلف.

عاشراً: وأما قولهم أن ما لا تنفك عنه الحوادث فهو حادث وأن ما تحل به الحوادث فهو حادث فنستفصل عن الحوادث إن أرادوا بها ما يشبه المرض والزوال والفناء ونحوه فهذه أعراض تستلزم الفناء وهي من صفات المخلوق والله منزه عنها ومحالة في حق الله.

وإن أرادوا بها الصفات والأفعال الحقيقة الواردة في الكتاب والسنة كالعلو والاستواء والوجه والغضب والقدرة والعلم والإرادة والكلام وغيرها فيقال هذه صفات ثابتة لله وإثباتها واجبٌ شرعاً وعقلاً وأن الله يفعل متى شاء وكيفما شاء وأن هذا من الكمال ونفيه من النقص وقد تقدم إبطال حجتهم هذه ومقدماتهم التي بنوا عليها هذه الشبهة.

كذلك الصفات لا تسمى حوادث وكذا الأفعال الدائمة المستلزمة للكمال ولو قلنا أنها حادثة مثل الغضب والنزول وغيرها فإنا ننكر أن من تقوم به هذه الصفات وهذه الأفعال أنه حادث بل هذا لا دليل عليه وإنما هو من تخيلات المبتدعة التي بنوها على مثل هذا الدليل الفاسد المتبيِّن بطلانه وفساده من أوجه كثيرة.

ومما يرد زعمهم هذا أن الأرواح خلقت للبقاء ومع ذلك تتحرك وترتفع ومع ذلك تبقى ولا تفنى وكذلك الجنة فخالقها من باب أولى أن لا يفنى ولا يزول مع قيام الله صفاته به سبحانه وتعالى.

الحادي عشر: وأما قولهم بامتناع حوادث لا أول لها وأن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فهذه مسألة التسلسل «تسلسل الحوادث» وقد أفردنا مبحثاً مستقلاً للرد على قولهم فيه.

الثاني عشر: للأشاعرة حجج على نفي الأفعال الاختيارية غير ما تقدم وإن كان لها علاقة بهذا الدليل وسنفرد لها مبحثاً مستقلاً.

الثالث عشر: يدخل في هذا الدليل دليل الاختصاص وإن كان قد يعد دليلاً مستقلاً إلا أن الردود على هذا الدليل ردود عليه وسنفرد له مبحثاً مستقلاً إن شاء الله.

۞ مبحث استدلال المبتدعة بقصة الخليل على دليل الأعراض:

من استدلالات المبتدعة على إنكار الصفات الاختيارية الفعلية مناظرة الخليل ﷺ لقومه وقصته مع الكواكب في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦]، فسيتدلون بقصة الخليل عليه السلام على تصحيح دليل الأعراض وأنه من أدلة إثبات الصانع ونفي الجسمية والصفات الاختيارية عن الله.

وأصل ضلالهم: أنهم اعتقدوا أن الخليل لما قال هذا ربي عن الكوكب أراد أن

هذا هو الخالق رب العالمين واعتقدوا أن الخليل أبطل أن تكون أرباباً بتحركها وتغيرها لأن الأفول تحرك وكل متحرك محدث.

وهذا باطل من أوجه منها:

١ - إن إبراهيم ﷺ حين قال: هذا ربي سواء قاله على سبيل الإنكار أو على سبيل التقريع لقومه أو التنزل والإلزام والترقي أو غير ذلك، لم يكن يريد أن هذا هو الرب الخالق رب العالمين ولا يمكن ذلك فكلامه في إثبات التوحيد والعبادة وليس في إثبات الربوبية ووجود الرب بل حتى قوم إبراهيم يعلمون أن هذه الأصنام والكواكب ليست هي الخالقة لكل شيء وأنها رب العالمين وإنما هم يعبدونها ويدعونها لتقربهم إلى الله، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣].

٢ - ولو اعتقدوا أن إبراهيم ما قصد مبدئياً إلا إثبات أن هذه الكواكب هي الرب المدبر لكان فيه رد عليهم وإبطال لأصل حجتهم؛ لأن الكواكب لها طلوع وبزوغ وهذا تحرك فهو ما زال متحركاً من حيث بزوغه وحتى أفوله، وهو ما أبطل كونه إلهاً إلا حين أفل ولم يبطل ألوهيته حين تحرك فدل على أن الأفول هو الغياب وليس التحرك وأن التحرك لا يبطل الألوهية والربوبية، فقال إبراهيم هذا ربي للكوكب مع أنه متحرك وفي أثناء الحركة وهو يراه يتحرك ولم يقل لا أحب الآفلين إلا حين غاب، ثم استدل على غيابه بأنه ليس برب معبود لأن الخالق والرب والمعبود لا ينبغي أن يغيب عن مخلوقه وعبده بل يجب أن يكون مطلعاً عليه مراقباً له شاهداً عالماً به لا يخفى حاله عليه.

٣- إن الأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير هو الغياب والاختفاء

والاحتجاب وهذا أمر متواتر ومعلوم في التفسير واللغة وليس في لغة العرب إطلاق الأفول على الحركة والانتقال أو التغيير وكتب المعاجم واللغة موجودة بيننا.

٤- ثم لم يقل أحد من السلف وأهل التفسير بهذا القول الباطل الذي في غاية الفساد والافتراء وفي العرف لا يقال لمن ذهب ونزل أنه آفل ولا لتغير اللون لمن تغير لونه بمرض ونحوه أنه آفل ولا يقال للريح إذا هبت أنها أفلت والماء إذا جرى أنه آفل وغير ذلك مما يبطل قول واستدلال المبتدعة بهذه الآية على إنكار الصفات الخبرية والاختيارية كالنزول والعلو والمجيء، وحاشا إبراهيم وإخوانه المرسلين أن يعتقد بعقائد أذناب الفلاسفة المعتدين الذي ألحدوا في أسماء الله وصفاته بالتمثيل والتعطيل والتحريف.

۞ مبحث شبهات الأشاعرة على إنكار الصفات الاختيارية وهي تدخل في دليل الأعراض:

١- لو كان الباري تعالى قابلاً لحلول الحوادث بذاته وقامت به لما خلا منها ومن أضرارها لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

٢- لو كان الله قابلاً لها في ذاته لكان قابلاً لها في الأزل ولكان القبول من لوازم ذاته وكان القبول يستدعي إمكان المقبول في الأزل ولو كان قابلاً لها في الأزل للزم وجود حوادث لا أول لها وهذا محال لأنه تسلسل ممتنع، مثال: الرضا إذا كان أزلياً فالمرضي عنه المخلوق سوف يكون كذلك أزلياً وهو محال.

٣- لو قامت به الحوادث أو كان قابلاً لها للزم تغيره وأفوله ويستدلون بقول الخليل عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦].

٤- لو كانت الصفات الاختيارية صفات كمال للزم عدم كمال الله قبل اتصافه بها وإن كانت صفات نقص وجب تنزيه الله تعالى عنها، وهذه حجة المتأخرين الرازي والآمدي.

* الردود:

أولاً: إن لفظ الحوادث لفظ محدث مبتدع ومجمل، يحتمل معناه في اللغة وهو كون الشيء بعد أن لم يكن وهذا محال ويحتمل تفسيره بالأفعال الاختيارية كما تقوله الأشاعرة وهذا باطل.

ثانياً: إن القول في الصفات الفعلية كالقول في بقية الصفات كالقدرة والإرادة وغيرها وزعمهم أن قيام الأفعال به يستلزم حدوث مثل زعم الجهمية أن قيام الصفات به يستلزم حدوثه.

ثالثاً: إن هذه الحجج التي أوردها الأشاعرة مبنية على دليل الأعراض وهو دليل بدعي باطل وتقدم الرد عليه من أوجه، منها صعوبته وبدعيته وذم العلماء له وذم المتكلمين له والتناقض بينهم فيه وتسلط الأعداء عليهم ووجود لوازم فيه.

رابعاً: إن قولهم القابل للشيء لا يخلو عنه ولا عن ضده أولاً لا دليل عليه وإنما من تخيلات عقولهم فهل علموا جميع الموجودات التي خلقها الله حتى يحكموا بهذه القاعدة ثم يطبقوها على الله، ثانياً يقال لهم إذا قيل قبوله للحوادث من لوازم ذاته قيل قدرته على الحوادث من لوازم ذاته ونقيس القابل للشيء على القادر عليه،

فالقادر على أحد الضدين لا يخلو عنه وعن ضده ، فكما نقول لم يزل قادراً جاز أن يقال لم يزل قابلاً للشيء أو فاعلاً.

وعلى ذلك نقول إذا كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده لأن القادر قابل للفعل المقدور، وإن كان قبوله القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل وإن أمكن أن يكون قادراً مع امتناع المقدور أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول.

فإن قيل قبوله للحوادث من لوازم ذاته قيل قدرته على الحوادث من لوازم ذاته، وحينئذ فإن كان دوام الحوادث ممكناً أمكن أنه لم يزل قادراً عليها قابلاً لها، وإن كان دوامها ليس بممكن فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكن بعد أن لم يكن فإن كان هذا جائز جاز هذا وإن امتنع امتنع هذا، وعاد الأمر في المسألة إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو الأصل المشهور فالقول في المقبول كالقول في المقدور[1].

خامساً: الشبهة الثانية وهي قولهم لو كان قابلاً للحوادث في الأزل لكان القبول من لوازم ذاته فيقال لهم:

١ - كما أنه لا يعارض بقاء الأرواح والجنة والنار وعدم فناءها وتسلسلها إلى الأبد صفة البقاء لله ﷻ فكذلك تسلسل الحوادث في الأزل لا يعارض صفة الأولية والقدم له سبحانه.

---

(١)انظر مجموع فتاوى ابن تيمية [٦/ ٢٨٣].

٢- ثم يقال أيضاً أن هذه الشبهة باطلة بالقدرة فيقال في الأفعال ما يقال في الصفات كما أن الله قادر في الأزل والمقدور غير أزلي فكذا الأفعال.

٣- إن هذه الشبهة والتي قبلها أبطلها متأخروا الأشاعرة وعارضوها بالقدرة ومنهم على سبيل المثال الرازي والآمدي.

سادساً: وأما ادعاءهم أن قيام الأفعال الاختيارية يلزم منه التغير والأفول فيقال ماذا تريدون بالتغير؟ هل هو القيام بالأفعال، أم معنى آخر؟ فإن كان الأول فلا فائدة من الكلام إذاً فالمعنى يصير قيام الأفعال بالله يلزم منه قيام الأفعال، وإن أردتم بالتغير انقلاب الصفة من كمال إلى نقص فهذا غير لازم وغير مسلم والله منزه عن ذلك.

وكذلك لا يسمى في الإنسان ما يقوم به من أفعال من كلام وقعود وصلاة تغير وكل عادة كذلك، وإنما يقال لما يتحول من صفة إلى صفة كمن مرض أو تعافى أو غير ذلك.

سابعاً: وأما الرد على الشبهة الأخيرة الرابعة المعتمدة عند متأخري الاشاعرة فمن وجوه:

١- إلزام الأشاعرة بأن يقال في أفعاله القائمة به الحادثة بمشيئته وقدرته كالقول في أفعاله التي هي المفعولات المنفصلة التي يحدثها بمشيئته وقدرته كالخلق والرزق والإحياء فإن القائلين بقدم العالم أوردوا عليهم هذا السؤال على قولهم الخلق حدث بعد أن لم يكن فإن كان كمالاً لزم عدم الكمال في الأزل وإن كان نقصاً وجب نفيه.

٢- لو فرض أن هناك ذات تتكلم وتفعل ما تشاء بنفسها وأخرى لا تتصرف في نفسها البتة فإن الأكمل الأولى والثانية ناقصة وعليه فالأشاعرة وصفوا الله بالنقص.

٣- الأفعال التي حدثت بعد أن لم تكن لم يكن وجودها قبل وجودها كمالاً ولا عدمها نقصاً ، لأن النقص يكون إذا عدم ما يصلح وجوده وما به يحصل الكمال وينبغي وجوده والرب سبحانه حكيم في أفعاله فهو المقدم والمؤخر، ومثاله تكليم موسى لما جاء لميقات ربه فهل لو كلمه قبل أن يخلق موسى متصور فيه الكمال أو غير متصور، بل حتى الإنسان إذا سافر لسبب فإن سفره قبل السبب لا يعد كمالاً ولا نقصاً.

ثامناً: رد كبار أئمة الأشاعرة على هذه الحجج والحق ما شهدت به الأعداء ومنهم: الآمدي في كتابه أبكار الأفكار، والرازي في كتابه المطالب العالية وغيرهم.

الدليل الثاني: دليل التركيب:

المسألة الأولى: أصل هذه الشبهة:

من عند الفلاسفة ثم المعتزلة القائلين أن إثبات أي صفة يلزم منه أن يكون مركباً، ثم تلقفته الأشاعرة والماتريدية وزعموا أن إثبات الوجه واليد والساق والعلو تركيب.

المسألة الثانية: الصفات التي أنكرت بهذا الدليل:

الأشاعرة يستخدمون هذه الشبهة في الصفات الخبرية كالوجه واليد والعين والنزول وأما المعتزلة فيعمون هذه الشبهة في كل صفة ويضيفون عليها دليلهم

المشهور تعدد القدماء.

المسألة الثالثة: العلاقة بين دليل التركيب وتعدد القدماء عند المعتزلة والمتكلمين:

يظن البعض أنها بمعنى واحد ولكن الصحيح أنهما شبهتان لإنكار الصفات متلازمتان فهي من نواقض صفة الوحدانية عندهم ، فالوحدانية والواحد يستعمل في الشيء ويراد به عند المبتدعة أمرين:

١- ما لا يتجزأ ويتعدد ويتبعض ويتركب ويجسم وهذا نفي التركيب عندهم.

٢- نفي ما يشارك ويشابه الرب في أخص أوصافه وهو القِدَم وذلك بعدم إثبات الصفات لأنها قديمة وهذا دليل تعدد القدماء عند المعتزلة.

المسألة الرابعة: معنى الواحد عند المبتدعة:

الواحد هو القديم عند المعتزلة والوحدانية مقتضاها نفي التركيب وتعدد القدماء،وعند الأشاعرة والماتريدية الواحد هو الذي ليس بمركب و لا يتعدد ويتبعض.

المسألة الخامسة: معنى الدليل:

أن إثبات أي صفة قائمة بالله يلزم منه أنه مركب منها والمركب والجسم حادث والله منزه عن الحدوث والجسمية والكثرة والتعدد وهذه هي التركيب، فلو اثبتوا صفة الكلام والقدرة والوجه لاستلزم أن الله مركب منها مركب من الصفات والذات.

المسألة السادسة: الجمع بين دليل الأعراض ودليل التركيب:

بعض المتكلمين يجمع بين دليل الأعراض ودليل التركيب في صياغة واحدة بقوله لو أثبتنا الصفات، فإما أن تكون مخلوقة في غيره أو قائمة به ولو قلنا بقيامها فإما أن يكون قيامها قديم أو محدث والمحدث محال؛ لأنه يدل على قيام الحوادث وحلولها في الخالق القديم ولو قلنا قيامها قديم لكان محالاً أيضاً لأنه يقتضي التركيب وأنه مركب منها وتدل على تعدد القدماء وعلى ذلك قيام أي صفة بالله محال لا أزلاً ولا بحدوث وإنما إضافة الصفة هو من قبيل إضافة المخلوقات فصفات الله مخلوقة في غيره.

المسألة السابعة: من الاستدلالات المبتدعة على شبهة التركيب قصة العجل الذي عبده قوم موسى في قوله تعالى: ﴿ عِجْلًا جَسَدًا ... ﴾ [طه:٨٨]، وسيأتي الرد على استدلالهم بالآية والجواب عنها بعد الرد على أصل الشبهة وتفنيدها.

المسألة الثامنة: الردود على هذا الدليل:

أولاً: ما في هذا الدليل من ألفاظ مجملة مبتدعة وهي الجسم و التركيب والافتقار . وتحتاج لبيان معناها واستفصال عن مرادهم بها..

أ- الجسم:

ماذا تعنون بالجسم؟ هل هو الجسد والبدن، أو المركب من الجواهر المنفردة، أو المركب من جوهرين أو أربع أو ثمان أو أكثر من ذلك، أو المركب من المادة والصورة، أو تريدون بالجسم الموجود القائم بنفسه، أو الذي يمكن أن يشار إليه؟

فإن أردتم بالجسم المركب من أجزاء كالمتفرق الذي رُكب أو ما يقبل

الانفصال والأجزاء أو أنه اجتمع بنفسه أو بغيره، أو أنه مركب من مادة وصورة أو من الجواهر المنفردة فهذا كله باطل والله منزه عن كل ذلك.

وإن أردتم بالجسم: ما يكون موجوداً أو قائماً بنفسه أو موصوفاً بالصفات أو أنه يرى أو يمكن رؤيته وأنه مباين للعالم وفوقه ونحو هذا مما هو ثابت بالعقل والشرع فكل هذه معانٍ صحيحة ثابتة في حق الله بالعقل والشرع ولكن إطلاق هذا اللفظ أو نفيه بدعة منكرة.

وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية وأهل العقل القول بالجواهر المفردة ومما يؤيد الرد ما اكتشفه العلم حديثاً في الذرة وهي ما يقابل الجوهر الفرد عند الفلاسفة والمتكلمين وأن هذه الذرة متكونة متجزئة.

ب- التركيب:

الفلاسفة جعلوه مكوناً من أحد خمسة أنواع:

١- من الوجود والماهية ٢- من العام والخاص ٣- من ذات وصفات ٤- من مادة وصورة ٥- من جواهر منفردة

وهناك معانٍ أخرى للمركَّب منها ما ركب من غيره، ويقال في الذي له أبعاض ويقال في الذي يعلم منه شيء دون شيء، فماذا تريدون بالتركيب؟

إن أردتم ما هو مركب من غيره أو أمكن انفصاله وافتراقه فهذا كله باطل عقلاً وشرعاً.

وإن أردتم به: ما يمكن العلم بشيء منه دون غيره كالعلم بأن له قدرة دون غضب، وتميز ما يرى مما لا يرى أو ما هو مركب من الوجود والماهية أو الذات

والصفات فهذا حق ولكن الاصطلاح واللفظ مبتدع.

جـ- الافتقار:

معناه عندهم أن إثبات الصفات يستلزم أن يكون الرب مفتقراً يحتاج إلى صفاته مثل المركب مفتقر إلى أجزاءه وأجزاء غيره، والرب لا يكون مفتقراً إلى غيره، فماذا تعنون بالافتقار؟ هل هو من قبيل افتقار المفعول إلى فاعله والمعلول إلى علته؟ فهذا باطل وإن أردتم ما يكون من قبيل افتقار المشروط إلى شرطه فهذا تلازم من الجانبين وليس هذا ممتنع ولا يسمى في العرف والعقل افتقاراً.

والواجب بنفسه «الرب» يمتنع أن يفتقر إلى ما هو خارج عنه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه فقول القائل أنه مفتقر إليها كقول القائل أنه مفتقر إلى نفسه فإن القائل عبدت الله ودعوت الله متناول لفظ الجلالة «الله» الذات المتصفة بالصفات وحقيقة ذلك ألا تكون نفسه إلا بنفسه ولا تكون ذاته إلا بصفاته وهذا حق وتسمية هذا افتقار واحتياج تلبيس وبدعة مثله مثل إطلاق الغير والتركيب والانفصال والتحيز والجزء في حق الله من الألفاظ المبتدعة التي يراد بها إنكار الصفات.

ثانياً: عدم فهمه وصعوبته وعدم وجوده عند السلف ولا تكلم أحد منهم فيه أو في شيء منه إضافة إلى ما فيه من الإجمال والإشكالات كل هذا كفيل برده وإبطاله.

ثالثاً: تضارب أقوالهم وتناقضهم وردود بعضهم على بعض وعدم تسليمهم لبعض مقدماته ومعانيه ومصطلحاته واختلافهم في مسمى الجسم ونحوه وإنكار

كثير منهم لمبدأ الجواهر المفردة ونحو ذلك دليل على بطلان ما أتوا به.

رابعاً: يلزمهم القول فيما أثبتوه مثل قولهم فيما أنكروه، فقول الفلاسفة أنه عاقل وعقل ومعقول وعلة ومعلول كله تركيب، وكذا المعتزلة قولهم واجب وقديم قادر وكذا قول الأشاعرة والماتريدية أنه متكلم سميع كذلك هي تركيب مثل قولهم أن إثبات الرحمة تركيب والوجه واليدين تركيب فالقول في العلم والقدم والواجب مثل القول في بقية الصفات.

خامساً: وكما أن إثبات الوجه والساق واليد التي هي فينا أبعاض في حق الله تركيب وتجسيم كذلك إثبات الحياة والعلم والإرادة والكلام والبصر التي هي فينا أعراض تستلزم في حق الله التركيب والتجسيم.

سادساً: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر والقول في الصفات كالقول في الذات وتقدم.

سابعاً: إن هذا مما ينكره العقل ولا يوافق عليه فيستحيل وجود شيء في الخارج بلا صفة تميزه أما في الذهن والخيال من توقع وجود ذات أو شيء بلا صفة فلا أساس لها من الصحة وإنما هي سفسطة وتخريف.

ثامناً: باقية قولنا قادر وعالم في شخص لا يستلزم التعدد أو أنه متعدد ولا يستلزم الكثرة فهذه صفاته، والقول أن العلم نفسه القدرة هذا من تخبط الفلاسفة والجهمية الذي واضح بطلانه ورده.

تاسعاً: يرد على الأشاعرة بإنكار صفة الوجه والعلو بكلام أئمتهم الذين كانوا يثبتونها مثل الباقلاني والأشعري والمحاسبي والبيهقي.

وفي الجملة نوجز الرد على هذا الدليل بأمور منها:

١- بدعيته وعدم وروده عند السلف أو أحد منهم .

- إضافةً إلى صعوبته وكثرة الاختلاف فيه وتضارب المبتدعة في مقدماته.

٣- طعن بعض المتكلمين فيه كالغزالي في تهافت الفلاسفة والرازي في النهاية.

٤- كثرة ما فيه من الألفاظ المجملة المبتدعة مثل الجسم والتركيب والافتقار والجزء والغيرية وهل صفات الله غير الله وهي من بدع المتكلمين

٥- إن استدلال المبتدعة على نفي الصفات بأنه أحد صمد باطل فهذه صفات دالة على صفات.

٦- إن تسميتهم تعطيل الصفات توحيد مخالف للغة والكتاب والسنة وأقوال السلف ودين المرسلين ففي اللغة الواحد هو ما اتصف بالصفات وليس المعطل عنها كما ظنه المبتدعة وحتى في المخلوق: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة:٦] فأحد مسمى لذات موصوفة بالصفات، وأيضاً إطلاق الواحد على من لا صفة له مخالفٌ للشرع وذلك واضح في الكتاب والسنة، والتوحيد الذي جاءت به الرسل إثبات الصفات جميعها من غير تحريف ولا تبديل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل بالإضافة إلى مخالفة المبتدعة للعقل فمن لا صفة له لا وجود له على الحقيقة.

٧- وأما قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فهو من بدعهم التي يريدون بها إنكار الصفات فإذا تعددت الصفات عندهم للرب سبحانه وتعالى بكونه عالم وقادر وحي لم يكن واحد وهذا الكلام مخالف للحس والعقل والشرع فليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء لا واحد ولا اثنان إلا الله الذي خلق الأزواج كلها سبحانه، ولا يوجد في المخلوقات ما يستقل بالفعل بل جميعها يعاون بعضها بعضا في الأفعال ولا يوجد ما هو مستقل، فمثلاً في الواقع صدور الشعاع عن الشمس هل يقتضي استقلال الشمس بالفعل والجواب لا، فالشمس لا تستقل بإصدار الشعاع بل لا بد من جسم عاكس وعدم الحائل وغير ذلك وكذا النور الخارج من السراج وتسخين الماء وكذلك مدبري أمور الناس من الحكام، وأمور كثيرة تبين من خلالها عجز كل مخلوق عن الاستقلال بمفعول بنفسه.

فهذه جملة من الردود ومن أراد مزيداً من الردود عليهم وتعرية باطلهم من المبتدعة الفلاسفة وحتى أفراخهم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية فعليه بالمطولات من كتب شيخ الإسلام مثل كتابه النفيس درء التعارض ومنها ج السنة ونقض التأسيس وغيرها.

وما ذكرته يعتبر خلاصة فقط وأصول ما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله من الردود وخلاصة ما جاء في كتبهم وأقوالهم والله هو وحده المعبود الموصوف بنعوت الكمال والجمال.

۞ مبحث استدلال المتكلمين على التركيب بقصة موسى عليه السلام:

تقدم أن من استدلالات المبتدعة على نفي التجسيم والتركيب قوله تعالى:

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾[الأعراف:١٤٨].

فقالوا ذم الله من اتخذ إلهاً له جسداً والجسد جسم، وإثبات هذه الصفات كالاستواء واليد والوجه وغيرها يستلزم أن يكون جسماً.

الرد على استدلالهم بالآية من أوجه:

١- إن هذا دل على نفي أن يكون جسداً والجسم في اصطلاح نفاة الصفات أعم من الجسد وقد ذكر شيخ الإسلام تفصيلات لغوية وبين أنه لا دليل لهم في ذلك وعلى كل تقدير فالجسم لفظ مجمل يحتاج استفصال، وقد تقدم ذلك.

٢- إن الله تعالى قال: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ فلم يذكر فيما عابه كونه ذا جسد ولكن بأنه لا يكلمهم ولا يهديهم ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيب ونقص لذكر ذلك فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها على كون الشيء ذا بدن عيباً ونقصاً، وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول فإنهم غيروا معناه في اللغة وجعلوه الحركة فظنوا أن إبراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين ولو كان كما ذكروا لكان حجة عليهم لا لهم.

٣- إن الله ذكر أن العجل كان جسداً وإن له خوار والخوار هو الصوت وخوار الثور صوته فلو كان الصوت لبيان النقص ونقصه لذكره مع الجسد

ولبطل الاستدلال بآخر الآية: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ ﴾، فإن تكليمه لو كلمهم لكان بصوت يسمعونه منه، فعلم أن التصويت لم يكن صفة نقص فكذلك ذكر الجسد فصارت الآية دالة على نقيض قولهم.

٤- قال تعالى: ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ [الشعراء:٧٢] وقال ذاكراً عن الخليل: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ [مريم:٤٢] فاحتج على نفي إلهيتها بكونها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع مع كون كل منها له بدن وجسد سواء كان حجراً أو غيره ، فلو كان مجرد هذا الاحتجاج الذي ذكره المبتدعة كافياً لذكره الخليل رداً على قومه بل احتج بما احتج الله به من نفي صفات الكمال عنها كالتكلم والقدرة وغير ذلك من الصفات التي ينكرها المبتدعة.

٥- أنا لو قلنا كل جسم جسد وكل معبود من دون الله كالشمس وغيرها أجسام وهي أجساد فإن كان الله ذكر هذا في العجل لينفي عنه الألوهية لزم أن يطَّرد هذا الدليل في جميع المعبودات ومعلوم أن الله لم يذكر هذا في غير العجل، وإنما ذكر كونه جسداً لبيان سبب افتتانهم به، لا لأنه جعل ذلك هو الحجة بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم.

٦- إن أدلة الكتاب والسنة على إثبات العلو والاستواء أكثر من تحصر ودلالتها على ذلك بينة واضحة مفهومة وحينئذ يقال لو افترضنا أن إثبات هذه الصفات يستلزم أنه جسم وجسد، لم يمكن دفع موجب هذه النصوص بما ذكر في قصة العجل لأنه ليس في كونه جسداً هو النقص الذي عابه الله وجعله مانعاً من

إلهيته بل لعدم الكلام والنفع، ولو كان الاستواء وغيره لا يلزم منه أن يكون الله جسماً أو جسداً بطل استدلالهم من أصله على أن إثباتها يقتضي التجسيم[١].

الدليل الثالث: دليل الاختصاص:

المسألة الأولى: هذا الدليل أحدثه ابن سينا وهو في الحقيقة يمثل دليل الأعراض ويمكن إرجاعه إليه ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض[٢].

المسألة الثانية: هذا الدليل مبني على مقدمتين:

الأولى: كل مخصَّص لا بد له من مخصِّص.

الثانية: كل مفتقر إلى ما يخصصه فهو حادث.

المسألة الثالثة: معنى الاختصاص:

أي اختصاص الأجسام بما لها من كيف ومكان ومقدار وشكل وجهة.

المسألة الرابعة: العلاقة بين دليل الاختصاص والأعراض:

كلاهما دليل على حدوث الأجسام ولكن مع اختلاف في المقدمة والطريقة فالاختصاص اختصاص الأجسام ودليل الأعراض في دخول الأعراض في الأجسام وهذان الدليلان يستلزمان حدوث الأجسام .

المسألة الخامسة: خلاصة الدليل:

كل جسم فهو متناهٍ وكل متناهٍ فله شكل معين ومقدار معين وحيز معين

---

(١) انظر هذه الردود وغيرها مفصله في كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى [٥/ ٢١٣].

(٢) درء التعارض [٧/ ١٤١].

قالوا وكل ما له شكل ومقدار وحيز معين فلا بد له من مخصص يخصصه به، وشرحوا ذلك: بأن كل جسم يعلم بالضرورة أنه يجوز أن يكون على مقدار أكبر أو أصغر مما هو عليه أو شكل غير شكله أو حيز غير حيزه إما متيامن أو متياسر عنه، وإذا كان كذلك فلا بد له من مخصص يخصصه بما يخصص به ، ثم قالوا : كل مفتقر إلى المخصص فهو محدث وبيان ذلك أن المخصص لا بد أن يكون فاعلاً مختاراً وأن يكون ما يخصصه حادثاً.

المسألة السادسة: مثاله:

اختصاص الله بجهة العلو يفتقر إلى مخصص وهو عندهم محال على الله.

المسألة السابعة: الرد على هذا الدليل من أوجه:

الأول: تقدم الرد على أكثر هذا الدليل في الردود على دليل الأعراض من اجتماع الأجسام وافتراقها وأنه دليل على حدوثها .

الثاني: نقد ورد وتضعيف بعض أئمة الأشاعرة لهذا الدليل فقال الآمدي عنه وهذا المسلك ضعيف أيضاً [1].

الثالث: إن قولهم لا بد له من قدر مسلم عند أكثر العقلاء وأما قولهم لا بد له من اجتماع وافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد، وأكثر العقلاء ومنهم كثير من الأشاعرة ينكرونه.

الرابع: يقال في مسألة القدر ما يقال في مسألة الصفات لأن القدر صفة من الصفات كاللون والحياة والبصر فإذا قالوا كل ذي قدر يمكن أن يكون قدره على

---

(١) انظر غاية المرام [/ ١٨١].

خلاف ما هو عليه قيل وأيضاً كل موصوف يمكن أن يكون موصوفاً بخلاف صفته . فإذا رأينا ما نعلمه من المخلوقات التي لها أقدار وصفات جوزنا أن تكون على خلاف ما هي عليه ولا دليل مع الأشاعرة على التفريق بينهما فلو سلمت حجة الأشاعرة والمعتزلة في القدر لسلمت حجة الفلاسفة الجهمية في الصفات حتى صفة الوجود واستلزم التجسيم ولكنه باطل ومردود.

الخامس: إن القول بإمكان وجود الموجودات المعلومة على خلاف ما هي عليه من صفة وقدر لا دليل عليه فالناس متفقون على أنهم لم يروا موجوداً إلا وله صفة وقدر، ولكن لم يتفقوا على أنه يمكن أن يكون بخلاف صفته وقدره وأما ما ادعاه المتكلمون فهو من قبيل التخيلات والموجودات الذهنية . فقد يتصور الإنسان في ذهنه شيئاً لا وجود له ولا حقيقة له في الخارج عن الذهن وهذا يكثر عند الفلاسفة والمتكلمين المعارضين لنصوص الشرع بتخيلات عقلية ذهنية غير متفق عليها.

السادس: إنه يلزم من قولهم هذا إنكار الرب الخالق فقولهم كل مختص لا بد له من مخصص مباين له مثل القول بأن كل موجود لا بد له من موجود مباين له وكل قائم بنفسه لا بد له من مقوم مباين وهكذا مما يؤدي إلى التسلسل في نفي وجود الرب الموجود الموجد لغيره، وقد أورد هذا الرد الآمدي في غاية المرام.

السابع: إن من تناقضهم وجود المحدثات بعد أن لم توجد ، فإذا قيل لهم لِمَ لَمْ توجد قبل وقت وجودها أو أكبر مما هي عليه قالوا القادر المختار يرجح أحد المقدورين بلا مخصص فهذا مع بطلانه يوجب تناقضهم لأنهم يقولون لا بد

للتخصيص من مخصص ثم قالوا كل الممكنات مخصصة ووجدت بدون مخصص بل رُجِّحَ أحد المتماثلين من غير مخصص، وعلى فساد مذهبهم يقال إذا جوزتم في الممكنات وجود المخصصات بدون مخصص مع أن نسبة القادر إليها نسبة واحدة فالموجود بنفسه «الرب» أولى أن يستغني عن مخصص مما اختص به من ذاته وصفاته[1].

الثامن: ومن تناقضات الأشاعرة المنكرين لعلو الله والأفعال الاختيارية القائمة به تناقضهم في مسألة الصفات حين حدوها بسبع أو ثمان، فلماذا جعلوا لعدد الصفات مقداراً بينما نفوا المقدار عن الذات، وقد أورد الاعتراض على هذا الدليل بهذا الناقض البغدادي والأيجي والشهرستاني وحاولوا الإجابة عن هذا الاعتراض ولكن لم يفلحوا ولم يجيبوا في الحقيقة لأن اختصاص الصفات بعدد من الأعداد كاختصاص الذات بقدر من الأقدار، وإذا كان المسمى لا يسمي ذلك عدداً فمنازعه لا يسمي الآخر قدرا وليس الكلام في الإطلاقات اللفظية وإنما المعاني العقلية[2] مع أن الاعتراض على أجوبة الشهرستاني ثابتة على كل الأقوال الثلاثة التي أوردها في كتابه نهاية الإقدام فقد حدد الصفات بعدد في كل الأقوال وإن لم يسمها عدداً فهذا اصطلاح والمعنى ثابت، والحمد لله الذي كشف أستار الزائفين وتلبيس المبطلين.

---

(١) درء التعارض [٣/ ٣٧٠].

(٢) درء التعارض [٣/ ٣٧٨].

الدليل الرابع: دليل تعدد القدماء:

المسألة الأولى: أول من قال بهذا الدليل واصل بن عطاء المعتزلي.

المسألة الثانية: منشأ هذه الشبهة:

نقاش النصارى القائلين كلمة الله قديمة وهل هي غير الله فحين ناقش بعض المسلمين النصارى في المسألة تأثروا بهم فقالوا بهذا الأصل الفاسد ونتج عنه مسألة أخرى وهي هل الصفات غير الذات وهل صفات الله هي الله أو غيره.

المسألة الثالثة: علاقة هذه الشبهة بشبهة التركيب:

دليلا التركيب وتعدد القدماء أخذهما منكرو الصفات من صفة الوحدانية على فهمهم لمعنى الوحدانية، حيث فسروا الوحدانية بنفي التركيب وتعدد القدماء.

المسألة الرابعة: تعدد القدماء خاص بالمعتزلة ولا يستدل به المتكلمون الصفاتية وهم كل من يثبت لله صفة من الأشاعرة والماتريدية والكرامية وغيرهم فهو يستدلون بالتركيب وينكرون دليل تعدد القدماء لأنهم يعتقدون أن الصفات التي يثبتونها قديمة بخلاف المعتزلة .

المسألة الخامسة: أصل الشبهة:

تقول المعتزلة أخص وصف لله تعالى القِدَم ولو أثبتنا صفة لله قديمة لجعلنا مع الله شريكاً يماثله في القدم فلو أثبتنا تعدد الصفات لقلنا بتعدد القدماء ولكان هذا تشبيهاً وكفراً بإجماعهم.

المسألة السادسة: الملاحظ أن هذا الأصل الفاسد مبني على أصل فاسد آخر وهو هل الصفة هي الموصوف أو غيره؟ وعندهم أن الصفات غير الموصوف وأن

صفات الله غير الله، ولذلك يقولون الله وعلمه وقدرته ولا يقولون الله بعلمه وقدرته، وأيضاً هل الصفة زائدة على الذات أو هي عين الموصوف ، وهذه البدعة الكلامية المنكرة التي ورثوها من النصارى القائلين بالحلول والاتحاد ومن الفلاسفة أفسدت عليهم توحيدهم في الصفات والله المستعان[١].

المسألة السابعة: الردود على الدليل من أوجه[٢]:

١- منع أن يكون أخص وصف للإله هو القدم بل أخص وصف هو ما لا يتصف به غيره مثل رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه إله واحد والصفات لا توصف بهذه الصفات.

٢- حتى لو سلمنا أن القدم أخص وصف فإن وصف الصفات بالقدم لا يلزم منه تعدد القدماء وإثبات شريك لأن القدم إنما هو وصف لذات متصفة بصفات وليس وصفاً للذات المجردة عن الصفات.

٣- أيضاً إذا قيل أن الصفات متصفة بالقدم فإنها لا تكون إلهاً ، لأنها قائمة بذات الله تعالى ومثله لو قلنا إن النبي ﷺ محدث وصفاته محدثة فلا تكون صفاته نبياً فلا يمكن وجود صفة قائمة بنفسها وانفصالها بنفسها ولا يتصور ذلك إلا في ذهنٍ خاوٍ فاسدٍ.

---

(١) تقدم الكلام عن هذه المسألة " هل الصفات هي الذات الموصوفة أو غيرها ، وهل هي زائدة في الفصل السابق.

(٢) هذه الردود من كتاب درء التعارض لابن تيمية وغيره ونقلها منه ابن أبي العز في شرحه للطحاوية.

٤- إن الشرع لم ينف هذا التشبيه وإنما نفى المثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، والصفة ليست مثلاً للموصوف، ونفى الكفء ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، والصفة ليست كفئاً للموصوف، ونفى الند ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢] والصفة ليست نداً للموصوف فلا تدخل هذه الصفات فيما نفاه الشرع لغةً فضلاً عن شرعاً واصطلاحاً.

٥- وكذلك فإن العقل لم ينفِ هذه المعاني فإن الصفات قائمة بالذات فوصفها بالقدم لا يدل على التمثيل بل قِدَمُ الصفات تابع لِقِدَمِ الذات ويستحيل وجود صفة قائمة بنفسها، ويستحيل في الخارج وجود ذات مجردة عن أي صفة بل بمجرد وجودها يجب وصفها إما بكونها قائمة بذاتها أو بغيرها.

٦- ثم الصفاتية من المتكلمين وغيرهم لا يقولون أنها قديمة بل يقولون الرب بصفاته قديم، أو قديم وصفاته قديمة، أو هو وصفاته قديمان، ولكن لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه فإن القدم ليس من خصائص الصفات المجردة ولكن من خصائص الذات الموصوفة بصفات.

٧- أن يقال لهم إثباتكم صفة الوجود تعدد للقدماء ونقض لأصلكم فكما تقولون في الكلام والرحمة والإرادة والعلم وغيرها يقال في صفة الوجود والوجوب سواء سموها صفات أو لا فلا مشاحة في التسمية ولكن معنى القِدم موجود في الصفات التي يثبتونها كصفة الوجود والعلم والرحمة.

الباب الرابع

مذهب الأشاعرة والماتريدية في الإيمان

المبحث الأول: مذهبهم في حقيقة الإيمان وتعريفه .

المبحث الثاني: سبب ضلالهم وأصل شبهتهم .

المبحث الثالث: تفصيل أقوالهم في مسائل الإيمان وتحته:

المسألة الأولى: تعريف الأيمان وأركانه ومحله .

المسألة الثانية: زيادة الإيمان ونقصانه .

المسألة الثالثة: الاستثناء في الإيمان .

المسألة الرابعة: علاقة الإسلام بالإيمان .

المسألة الخامسة: التركيب في الإيمان وكونه مركبا من شعب وأعمال وأقوال .

المسألة السادسة: الترابط والتلازم بين الباطن والظاهر .

المسألة السابعة: مرتكب الكبيرة فاسق .

المسألة الثامنة: مسمى من يتغير حاله من الكفر إلى الإيمان والعكس حال كفره وإيمانه .

المسألة التاسعة: الكفر والتكفير .

المسألة العاشرة: التقليد في الإيمان .

المسألة الحادية عشرة: هل الإيمان مخلوق .

المسألة الثانية عشرة: مسائل فرعية .

المسألة الثالثة عشر: أدلة المرجئة وشبهاتهم النقلية والعقلية .

المسألة الرابعة عشر: نقول من كلامهم حول ما مر من مسائل .

المبحث الرابع: جامع أقوال الفرق المبتدعة في الإيمان والأسماء والأحكام .



المبحث الأول

مذهبهم في حقيقة الإيمان وتعريفه

يرى الأشاعرة والماتريدية[(١)] أن الإيمان مجرد تصديق القلب فقط، والعمل والإقرار خارج عن اسم الإيمان، فالمؤمن عندهم: يسمى مؤمناً إذا صدَّق بقلبه الرسول ولو لم يطعه وينقد لأمره وشرعه ويقر بلسانه ويعمل بجوارحه ما يوافق الإيمان، فهو مؤمن ولو لم يعمل شيئاً من ذلك، فأخرجوا أعمال القلوب وأعمال الجوارح وقول اللسان وإقراره من مسمى الإيمان و حقيقته.

تصنيف مذهبهم بين الفرق في الإيمان:

يعد الأشاعرة والماتريدية مرجئة بل ومن غلاة المرجئة مثلهم مثل الجهمية إذ لا فرق بين قول جهم: الإيمان هو المعرفة وبين قولهم أنه التصديق المجرد كما سيأتي بيان ذلك ويقابل المرجئة بطوائفها من أشاعرة وغيرهم الوعيدية من خوارج ومعتزلة.

---

(١) حقيقة مذهب الماتريدية:

يخطئ الكثير فيجعل مذهب الماتريدية في الإيمان هو قول الحنفية الأوائل (مرجئة الفقهاء) والحق أن الماتريدية على مذهب الجهمية مثل الأشاعرة ولا عبرة بوجود بعض الماتريدية الذين اتبعوا مذهب إمامهم أبي حنيفة رحمه الله وقالوا بمذهب مرجئة الفقهاء : إذ المعتبر هو قول الجمهور الذي استقر عليه قول متأخريهم ويجب أن يفرق بين مذهب الحنفية أو الفقهاء ومنهج الماتريدية الذين صاروا متكلمين جهمية كما نفرق بين مذهب الإمام مالك والشافعي ومنهج الأشاعرة .

تنبيه: ما نقلناه عنهم في بيان مذهبهم هو الذي استقر عليه جمهورهم، وكذا ما سنورده من المسائل اللاحقة وإلا فيوجد منهم من قال بمذهب أهل السنة أو بقول مرجئة الفقهاء والحنفية وأعرضنا عن ذكر ذلك لأنها أقوال فرعية وسنعقد لها المبحث الرابع في جامع أقوال الفرق في الإيمان.

المبحث الثاني

سبب ضلالهم وأصل شبهتهم

«حجتهم فيما قالوه أو حجة الفرق الضالة في الإيمان وأصلهم»

سبب ضلال الأشاعرة وغيرهم وغلطهم في فهم حقيقة الإيمان إنكار حقيقة التركيب وفساد قولهم فيه فعندهم كل مركب من أجزاء يزول بزوال جزء منه، وبذهاب بعضه يذهب ويزول.

على هذه القاعدة قالوا لو كان الإيمان مركباً من قول وعمل واعتقاد أو من تصديق وانقياد وإقرار ومحبة وغير ذلك لزال الإيمان كله بزوال بعض أجزاءه وأركانه، ونحن نعلم أن الإيمان لا يذهب لو ترك صاحبه بعض الواجبات وأن ذهابه بذهاب بعضه ليس إلا قول الخوارج الذين يكفرون بالكبائر وترك فعل الواجبات، عليه فالإيمان ليس مركباً فلا يتعدد ولا يتبعض وإنما هو جزء واحد إما أن يذهب كله أو يبقى كله فلا يتبعض ولا يتجزأ ولا يتفاضل ولا يزيد ولا ينقص ولا يستثنى فيه فالناس إما مصدق مؤمن وإلا كافر مكذب ولا يجتمع شعبة كفر مع شعبة إيمان ولا إيمان ونفاق في شخص واحد.

وقد أثمر قولهم وأصلهم الباطل هذا أقوالاً في غاية الفساد سنذكرها في مسألة جامعة لأقوالهم في الإيمان إلا أن أعظم بدعة أثمرها أصلهم هذا قولهم بإنكار العلاقة التلازمية الرابطة بين الباطن والظاهر، وحاولوا أن يأتوا لشبهتهم المنطقية هذه بأدلة من اللغة والشرع سنذكرها لاحقاً إن شاء الله.

وهذه الشبهة وهي أن الإيمان شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ولا يتركب ولا يتفاضل سبب ضلال كل من خالف وأصل كل الفرق الضالة في الإيمان سواءً فرق المرجئة الوعدية من الفقهاء والجهمية والأشاعرة والماتريدية وغيرهم أو الفرق الوعيدية وهي الخوارج والمعتزلة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عند شرح حديث جبريل في «الإيمان الأوسط»: «وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه كما قال النبي ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان»».

وقال: «وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزاءها كالعشرة فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة ... قالوا فإذا كان الإيمان مركباً من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة، لزم زواله بزوال بعضها فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان وهذا قول الخوارج والمعتزلة قالوا ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمناً بما فيه من الإيمان، كافر بما فيه من الكفر فيقوم به كفر وإيمان وادَّعَوا أن هذا خلاف الإجماع».

والإمام أحمد وغيره كان يعرف أصل قول المرجئة في الإيمان وشبهتهم وهي نفي التركيب، ولهذا يقول الإمام أحمد كما نقل عنه ذلك الخلال في السنة و ذكر ذلك ابن تيمية في الإيمان الكبير؛ قال الإمام أحمد: «وأما من زعم أن الإيمان الإقرار فما يقول في المعرفة هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار وهل يحتاج أن يكون مصدقاً بما

عرف فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقراً ومصدقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء، وإن جحد وقال لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الأشياء».

قال ابن تيمية بعد هذا النقل: «قلت: أحمد وأبو ثور وغيرهما من الأئمة كانوا قد عرفوا أصل قول المرجئة وهو أن الإيمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه فلا يكون إلا شيئاً واحداً ولهذا قالت الجهمية: إنه شيء واحد في القلب والكرامية شيء واحد في اللسان كل ذلك فراراً من تبعض الإيمان وتعدده ، فلهذا صاروا يناظرونهم بما يدل على أنه ليس شيئاً واحداً كما قلتم». انتهى كلامه رحمه الله من كتاب الإيمان الكبير.

المبحث الثالث

تفصيل أقوال الأشاعرة والماتريدية في مسائل الإيمان المبنية على أصلهم السابق

المسألة الأولى: تعريف الإيمان وأركانه ومحله:

الإيمان عندهم مجرد التصديق لأن هذا هو أصله في اللغة فالإيمان والتصديق مترادفان وهو في الشرع كذلك فالمؤمن من كان مصدقاً بقلبه فقط ويدعون الإجماع على ذلك.

ويستدلون لمذهبهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف:١٧] أي مصدق لنا فالإيمان الشرعي عندهم هو نفس الإيمان اللغوي، وليس إيماناً مخصوصاً ولا مقيداً بأمور أو مطلوبات وإنما بمجرد أن يصدق الإنسان عندهم الرسول ويعلم أنه صادق يصير مؤمناً.

والكفر عندهم ضد التصديق وهو التكذيب فلا يعتبر الرجل كافراً حتى يكون مكذباً بالرسول غير مصدق له، ونفوا أي وجود لكفر الإعراض وكفر الإباء والاستكبار وكفر العناد والامتناع التي وردت أدلة بها.

وقولهم في غاية البطلان ويرده العقل والشرع؛ فإن من المعلوم أن إبليس كان مصدقاً بأمر الله وعارفاً به وإنما جاء كفره من جهة الاستكبار على أمر الله وليس بالتكذيب، وكذلك فرعون كان مصدقاً بل مؤمناً بصدق موسى ولكن كفره كان جحوداً وعناداً وامتناعاً، قال الله تعالى عنه: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ﴾ [النمل:١٤]

وقال: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء:١٠٢]، وقال الله عن كفار مكة وغيرهم: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣] وكذلك أبو طالب لم يكن مكذباً للرسول ﷺ بل ولا معانداً ولا مستكبراً وإنما كفره حصل من جهة عدم انقياده وطاعته لأمر الرسول ﷺ ولم يكن مكذباً للرسول ﷺ ولا كارهاً للدين الذي جاء به بل مصدقاً بذلك كله ولكنه رغب عنه محبة لما كان عليه قومه وكرهاً لمخالفتهم وهو القائل:

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية ديناً
لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحاً بذاك مطيعاً

وكذلك اليهود كانوا مصدقين النبي بقلوبهم ولكن لم ينقادوا ويذعنوا ويقبلوا أمره.

* بيان قول الأشاعرة والماتريدية في أركان الإيمان ومحله وموقفهم من العمل وتركه[1]:

يقولون إن الإيمان ليس له إلا ركن واحد وهو قول القلب وهو التصديق

---

(١) سيأتي في المبحث الرابع: خلافات الأشاعرة والماتريدية من المتكلمين وغيرهم. الفرعية في تعريف الإيمان وأركانه والمقارنة بينهم وبين الجهمية وبينهم وبين مرجئة الفقهاء والرد على من زعم أنهم من مرجئة الفقهاء أو أن مذهب الماتريدية هو مذهب الحنفية – أبو حنيفة وأصحابه القدامى – والذي هو مذهب فقهاء الكوفة المرجئة وأنهم في الحقيقة على مذهب جهم خصوصاً المتكلمين منهم لا فرق في ذلك ..

وينكرون بقية أركان الإيمان الثلاثة – إقرار اللسان، عمل القلب، عمل الجوارح – فالإيمان مكون من أربعة أركان عند أهل السنة أخرج الأشاعرة والماتريدية منها الإقرار والعمل، وليس له إلا محل واحد وهو القلب ولا محل له في اللسان والجوارح.

* أركان الإيمان:

الأول: قول القلب وهو معرفته وعلمه وتصديقه.

الثاني: عمل القلب وهو انقياده وخضوعه وذله ومحبته وإقراره وقبوله.

الثالث: قول اللسان ، وهو إقراره ونطقه بالشهادتين.

الرابع: عمل الجوارح من انقياد وطاعة واتباعٍ وفعل الفرائض وترك النواهي.

فعمل الجوارح ركن في الإيمان وتارك جنس العمل كافر عند أهل السنة مؤمن عند جميع فرق المرجئة[1]، ولا يكفِّر بترك آحاد العمل سوى التوحيد إلا الخوارج والمعتزلة، والأشاعرة والماتريدية من غلاة المرجئة حيث أخرجوا أعمال القلوب من الإيمان وقول اللسان فالمؤمن عندهم من تحقق فيه قول القلب وهو مجرد التصديق، سواء وجد معه المحبة لله ولرسوله ولدينه أو لا ولو كفروا مثل هذا

---

(١) وعلة تكفيره أن فقد شرط الانقياد الذي هو أحد شروط (لا إله إلا الله) السبعة والمرجئة لا يشترطون الانقياد ولا غيره وإنما شرطها الوحيد هو التصديق كما سيأتي . فقولنا يشترط جنس العمل في الإيمان هو معنى قولنا من شروط الإيمان الانقياد ولا عبرة بمن يقول أن هذا اللفظ مبتدع.

أي الفاقد للمحبة مثلاً فليس لعدم المحبة وإنما لأجل عدم التصديق، فمن لم يحب الله ورسوله وإنما أبغضهما وكره أمرهما وجحده وامتنع عن الانقياد والإذعان له واستكبر عليه فهذا عندهم غير مصدق فجعلوا المحبة وغيرها ملازمة للتصديق ومرادفة له وكذا من لم يقر بالشهادتين مؤمن عندهم إذا كان مصدقاً بقلبه.

ويجعلون التصديق منحصر في القلب ولا يكون بغيره، فلا يكون بالعمل ولا بالقول وإنما يكون بالقلب فقط، عليه فالرجل مؤمن إذا صدق بقلبه ولو ترك جنس العمل ولو لم يقر بالشهادتين وينقد لهما ويذعن، ومثله الكفر لا يكون إلا بالتكذيب والتكذيب لا يكون إلا بالقلب فلا يوجد كفر عملي ولا قولي بل كل كفر عندهم هو التكذيب أو علامة على التكذيب مثل كره الرسول وقتله وبغضه فهذه عندهم علامة على التكذيب وليست كفراً مستقلاً غير التكذيب.

* ويرد عليهم في زعمهم أن الإيمان هو مجرد التصديق من ستة أوجه [1]:

الأول: لا يسلم أن أهل اللغة نقلوا أو أجمعوا على أن الإيمانَ التصديقُ فإجماعهم يحتاج لإثبات من كلام أئمة اللغة الأوائل .

الثاني: إن لفظ التصديق لا يرادف الإيمان لا من ناحية اللفظ ولا من ناحية المعنى ومن ذلك:

١ - إن التصديق يتعدى بنفسه دون الإيمان فيقال صدقته ولا يقال آمنته بمعنى صدقته وإنما آمن له.

---

(١)هذه الأوجه ذكرها شيخ الإسلام في كتابه الإيمان الأوسط «شرح حديث جبريل».

٢- التصديق يستعمل في كل خبر مشهود أو غائب أما الإيمان فلا يستعمل إلا في الأمور الغائبة غير المشاهدة، فمن قال السماء فوقنا يقال له: صدقت ولا يقال له آمنا لك، وآمنا بكلامك وبك ، ولكن يقال صدقنا كلامك .

٣- الإيمان مأخوذ من الآمن الذي هو الطمأنينة وهو قريب من الإقرار لأن كليهما يتضمن إخباراً مع إنشاء الالتزام والانقياد بخلاف التصديق.

٤- إن التصديق خاص بمجرد الأخبار وأما الإيمان فيستعمل في الأخبار وغيرها كالأحكام.

٥- إن الإيمان يستعمل ويختص بالله سبحانه وأما التصديق فبما جاء عن الله فيقال آمنا بالله وصدقنا رسله وكلماته وكتبه ولا يقال صدقنا الله أو صدقنا بالله ومن ذلك الدعاء: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك».

٦- إن الإيمان يقابله الكفر وهذا في نصوص لا تحصى وأما التصديق فيقابله التكذيب والكفر أعم من التكذيب.

الثالث: إن التصديق يكون بالعمل كما يكون بالقلب ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾[الصافات:١٠٥]، وقوله: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا ﴾ [الفتح:٢٧] وقوله ﷺ: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»، وقوله في الإيمان: «وصدقه العمل».

الرابع: يقال وإن كان الإيمان التصديق فإنه تصديق مخصوص كما يقال في الصلاة في اللغة هي الدعاء وفي الشرع دعاء مخصوص ومثله الحج قصد مخصوص

وهكذا فإن الإيمان ليس التصديق بكل شيء وإنما بشيء مخصوص على وجه الخصوص فيكون الإيمان في كلام الشارع أخص من الإيمان في اللغة وقد فسر الله الإيمان وقيده ولا يطلق بدون تفسير، فالشارع يستعمل الإيمان إما مقيداً أو مطلقاً ولكنه مفسر.

الخامس: إن الإيمان وإن كان هو التصديق فالتصديق التام يستلزم الواجب من أعمال القلوب والجوارح فهي لوازم للإيمان وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

السادس: إن التصديق متفاوت ومتبعض ومتعدد ومتفاضل، ويكون مجملاً ومفصلاً وكاملاً وناقصاً ومتيقناً فيه ودون ذلك ومشكوكاً فيه وهذا معلوم حتى بالحس.

المسألة الثانية: زيادة الإيمان ونقصانه:

مذهب الأشاعرة[1] والماتريدية في هذه المسألة تبع لأصلهم فالإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل بل هو واحد متماثل؛ لأن الإيمان هو التصديق والتصديق شيء واحد لا يتصور فيه الزيادة ولا النقصان ولا التفاضل فإما أن يبقى كله أو يزول كله، فالإيمان الواجب على الناس واحد لا يجب على من تجب عليه الزكاة والحج إيمان زائد عن غيرهم وهذا على قاعدتهم الإيمان لا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتفاضل ولا يتألف من شعب وأركان فهو أمر واحد الناس فيه سواء فلا زيادة في

---

(١) يرى بعض الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص، ولكن الزيادة ليست في التصديق وإنما في لوازمه.

إيمان العبد فبمجرد دخول العبد في الإيمان إلى موته وإيمانه واحد لا يزيد إيمانه ولا ينقص، والتفاضل عندهم في الأعمال كالصلاة والصدقة وهي وإن كانت من الدين إلا أنها خارجة عن اسم الإيمان.

كذلك عندهم: لا يتفاضل الناس في الإيمان فإيمان جبريل عليه السلام عندهم وإيمان الأنبياء والمرسلين وإيمان محمد ﷺ وأبي بكر وعمر كإيمان غيرهم بل كإيمان أفجر الناس وأفسقهم إذا كانوا مؤمنين، وهذا على قاعدتهم بأن الإيمان ليس مركباً من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة ومن شعب، وقولهم باطل بنص القرآن وبالعقل:

فالله تعالى يقول: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح:٤]، ويقول: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة:١٢٤]، وقول الرسول ﷺ: «أكمل الناس إيماناً أحسنهم خلقاً».

والعقل يدل على التزايد حتى في التصديق فالمؤمن قد يزيد تصديقه وقد يضعف حسب القرائن والمؤثرات، بل حتى في الأخبار نسبة التصديق فيها متفاوت بين الناس بل وفي الشخص الواحد من جهة، ومن جهة ثانية فإن التصديق مفصل فإن المؤمنين ليسوا في العلم بأمر الله وخبره سواء فمن علم بوجود ملك اسمه إسرافيل وميكائيل ورضوان صدق به ومن لم يعلم لم يكن مصدقاً ولا مكذباً فنقص تصديقه، وإن كان عنده التصديق المجمل بما أخبر به الرسول ﷺ ولكن لا يعلم بكل ما أخبر به، فالناس في التصديق متفاوتون لأنه راجع للتفصيل في العلم، ومثل ذلك عدد الأنبياء والمرسلين وأخبار الغيب واليوم الآخر وصفات الله عز وجل

وصفات رسوله ﷺ، فكيف يزعم الأشاعرة والماتريدية بعد هذه الحجج الثلاث النقلية والعقلية وغيرها أن الإيمان والتصديق متماثل ولا تفاضل فيه ولا زيادة ولا نقصان لا في نفسه ولا بين أصحابه.

المسألة الثالثة: الاستثناء في الإيمان:

أصل مذهب الأشاعرة والماتريدية الإرجائي تحريم الاستثناء لأن الإيمان الذي هو التصديق لا يجوز أن يستثنى الإنسان فيه لأنه أمر متيقن ومن استثنى فقد شك ، ومن هذا الباب حرموا الاستثناء وسماهم السلف الشكاكة.

لكن المتأخرين من المرجئة وخصوصاً الأشعري وأصحابه يوجبون الاستثناء من وجه آخر فليس الاستثناء عندهم لنفس الإيمان وإنما لأصل آخر وهو أن المؤمن عندهم من مات على الإيمان ولقي ربه مؤمناً وقد يكفر الإنسان ويكذب قبل موته فلا يصير مؤمناً ولذلك يستثنون في الإيمان ومأخذهم في ذلك قولهم بالموافاة.

ومعنى الموافاة: ما يتوفى عليه الإنسان أو ما يوافى العبد به ربه من عمل.

وأما أهل السنة فيستثنوا في الإيمان ليس على ما يفهمه الأشاعرة وإنما مأخذ الاستثناء عندهم لنفي التزكية وأيضاً لأن الإيمان فعل جميع الأوامر وترك جميع المنهيات على أكمل وجه والإنسان مهما بلغ إيمانه لا يبلغ ذلك الكمال ويخشى على نفسه من التقصير والتفريط فيستثنى لأجل ذلك.

وأما أصل الإيمان وهو التصديق والإيمان بالله وبرسوله فهذا لا يدخله الاستثناء بل هو متقين فيه وإنما محل الاستثناء في كمال الإيمان وتمامه.

فمأخذ أهل السنة في الاستثناء: حتى لا يجزم بفعل كمال الإيمان الواجب ويزكي الإنسان نفسه . فهو دفع للتزكية، كما أن في الاستثناء طلب للبركة.

ومأخذ الأشاعرة في الاستثناء: من قولهم بالموافاة فيستثنون لأن الإنسان قد يكفر ولا يموت على الإيمان.

* فائدة:

مذهب الماتريدية منع الاستثناء ولا يقولون بقول الأشعري وأتباعه ، وهذه المسألة من المسائل الخلافية بين الفرقتين وإن كان الخلاف عند التحقيق لفظياً لا ثمرة له.

المسألة الرابعة: علاقة الإسلام بالإيمان:

مذهب الأشاعرة في الإسلام أنه أفضل من الإيمان، والإيمان خصلة من الإسلام، فكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمان.

ويرى الماتريدية أن الإسلام والإيمان مترادفان وأنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما على مذهب بعض أهل السنة من أهل الحديث كالمروزي وغيره.

والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن الإسلام خصلة من الإيمان وأن الإيمان أفضل من الإسلام خلاف ما عليه الأشاعرة.

ويدل لهذا الأصل قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات:١٤]، وحديث جبريل عليه السلام.

وعندهم أن الإسلام والإيمان إذا افترقا في اللفظ فسر كل واحد منهما بما يفسر به الآخر فالإسلام يفسر بالإيمان والعكس.

وأما إذا اقترنا مثل آية الأعراب فإن لكل لفظ منهما معنى يخصه، فيفسر الإيمان بالأعمال الباطنة وأعمال القلوب وأقواله من تصديق وغيره.

ويفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة من قول اللسان وعمل الجوارح من الاستسلام والانقياد الظاهر مثل أركان الإسلام الخمسة الواردة في حديث جبريل عليه السلام، والإقرار بالشهادتين عمل ظاهر من أعمال الجوارح لأنه إقرار باللسان وانقياد لها بالطاعة والعمل والاتباع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الإيمان الكبير ناقلاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني مذهب الأشاعرة في المسألة: «قال الذين فسروا مذهب جهم في الإيمان من المتأخرين كالقاضي أبي بكر: فإن قال قائل وما الإسلام عندكم؟ قيل له: الإسلام الانقياد والاستسلام فكل طاعة انقاد العبد بها لربه واستسلم فيها لأمره فهي إسلام، والإيمان خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيماناً». انتهى كلامه.

المسألة الخامسة: التركيب في الإيمان وكونه مركباً من شعب وأعمال وأقوال:

مذهب الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة: نفي أن يكون الإيمان مركباً وإنما هو شيء واحد وليس مركباً من أشياء متعددة.

والأعمال عندهم ليست جزء من الإيمان ولا ركن فيه ولا تدخل في حقيقته وإنما هي واجبة وهي شرط لإجراء أحكام الدنيا عليه، والعبد مؤمن بالتصديق ولو

لم يوجد هذا الشرط وهو العمل لأن الأعمال شرط كمال وليست شرطاً لصحة الإيمان.

وتقدمت هذه المسألة وهي أصل شبهة جميع فرق الإرجاء، ومن فروعها المسألة القادمة التلازم بين الظاهر والباطن، ومسألةُ عدم اجتماع إيمان مع شعبة كفر ونفاق فلا يجتمعان وتقدمت.

المسألة السادسة: الترابط والتلازم بين الباطن والظاهر:

الماتريدية والأشاعرة ينكرون العلاقة التلازمية بين الباطن والظاهر ومن فروع قولهم هذا:

١- إنهم تصوروا إيمان تاماً كاملاً دون أن يوجد معه شيء من العمل الظاهر مطلقاً.

٢- إنه قد يوجد الكفر الظاهر البين مثل السجود لصنم وقتال المسلمين ونصرة الكفار عليهم بل وقتل النبي ﷺ وأصحابه ﷺ وسب الله ﷻ ورسوله ﷺ ورمي المصحف في الزبل ومع هذا يكون صاحب هذه الأفعال مؤمناً باطناً ناجٍ عند الله ومن أهل الجنة لأنه مصدق بقلبه ولا ترابط بين عمله وإيمان قلبه فقد توجد الردة والكفر الصريح الظاهر والتكلم بالكفر والقول بالتثليث وسب الله مجامعاً لحقيقة الإيمان.

٣- إن أي كفر ظاهر سماه الشارع كفراً وحكم بتكفير صاحبه فإنما هو كفر لانتفاء التصديق والعلم بالله من القلب وليس لأن العمل كفر بحد ذاته فقتل النبي ﷺ أو سبه والاستهزاء به وبالدين ليست هي الكفر ذاته، وإنما علامة ودليل على كفر

الباطن وهو عدم التصديق ومعرفة الله ﷻ فمن قتل النبي مثلاً فهو كافر لأنه غير مصدق به وليس لأن مجرد قتله كفر.

٤- إن من فقد شرط الانقياد والقبول للا إله إلا الله فلم ينقد ولم يقبل بل كان معانداً ممتنعاً عن الشريعة راداً ورافضاً لها وتاركاً للدخول والانقياد للدين، استلزم هذا عندهم أحد أمرين:

- إما أن يكون مؤمناً لوجود التصديق معه في قلبه ولا يكون الانقياد شرطاً عندهم في الإيمان.

- وإما أن يكون كافراً باطناً وظاهراً وهذا لأنه غير مصدق . لأن من لم ينقد للدين ويقبله فهو غير مصدق، وأن من رد الدين ورفضه واستكبر وامتنع فهو مكذب فيكون التصديق مرادفاً للانقياد والقبول ويكون الاستكبار والعناد والامتناع والترك والرد نفس معنى التكذيب ويكون كل كفر في الدنيا هو كفر تكذيب أي انتفاء التصديق فلا يفرقون بين كفر التكذيب وكفر العناد والاستكبار ولا يفرقون بين شرط الصدق والتصديق وشرط الانقياد والقبول التي هي من شروط لا إله إلا الله فحقيقة شروطها السبعة راجعة لشرط التصديق أو هي بمعنى واحد فلا يشترط غير التصديق وكل الشروط الباقية هي نفسه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الإيمان: «وقالوا حيث حكم الشارع بكفر أحد بعمل أو قول فلكونه دليل على انتفاء ما في القلب».

وقال أيضاً: «فهؤلاء القائلون بقول جهم والصالحي (الأشاعرة والماتريدية) قد صرحوا بأن سب الله ورسوله والتكلم بالتثليث ليس كفراً في الباطن ولكنه

دليل في الظاهر على الكفر ويجوز مع هذا أن يكون هذا الساب الشاتم عارفاً بالله موحداً له مؤمناً به فإذا أقيمت عليهم الحجة بنص أو إجماع أن هذا كافر ظاهراً وباطناً ، قالوا هذا يقتضي أن ذلك مستلزم للتكذيب الباطن».

١- ومثل الانقياد والقبول المحبة فهي من لوازم التصديق فمن صدق الرسول ﷺ أحبه ومن أبغض الرسول ﷺ لم يكن مصدقاً به ولا يوجد عندهم كافر مبغض للرسول ﷺ مصدق به باطناً بقلبه فلا يجتمع بغض مع التصديق.

٢- إن من لم يقر ويتكلم بالشهادتين التي يدخل الإنسان بهما في الإسلام مع قدرته عل الكلام والتلفظ بها وامتنع عن ذلك وهو مصدق بقلبه عارف ربه ومصدق رسوله أن هذا عندهم مؤمن من أهل الجنة.

* تنبيه: هذه الأقوال والضلالات واللوازم الفاسدة التي التزموها والتي سماها شيخ الإسلام فضائح تلزم الجهمية والأشاعرة والماتريدية دون باقي فرق المرجئة خصوصاً المرجئة الفقهاء، وقد كفر كثير من السلف القائلين بها، وهي صميم مذهب الأشاعرة والماتريدية كما سنأتي على نقول لهم في ما ذكرنا إن شاء الله.

وهم بهذه الأقوال قد خالفوا إجماع المسلمين بل وحتى إجماع أهل الكتاب والمشركين فإن الكفار جميعاً يعلمون أن من لم يتبع النبي والرسول ﷺ ويُطِعْ أمره ويَنْقَدْ لما جاء به لا يسمى مؤمناً ولا يعتبر مسلماً مؤمناً ولو كان مصدقاً بقلبه فإن أكثر الكفار لم يكونوا مكذبين وإنما جاحدين حسداً وكبراً وعناداً وتقدم ذلك.

المسألة السابعة: مرتكب الكبيرة فاسق:

مرتكب الكبائر - الفاسق - عند الأشاعرة والماتريدية مؤمن كامل الإيمان ولا ينتفي عنه اسم الإيمان ولا يسلب أما عند أهل السنة فإنهم لا يثبتون له اسم الإيمان الكامل وإن كان معه أصل الإيمان فيستحق اسم مطلق الإيمان لا الإيمان المطلق الكامل.

ويسمونه مؤمناً ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يطلقون عليه مؤمن بإطلاق دون تقييد.

ويدل لذلك قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».

وحديث ارتفاع الإيمان عن الزاني وغيره فوقه كالظلة، وحديث: «والله لا يؤمن» وغيرها من الأدلة التي نفت اسم الإيمان عن مرتكب الكبيرة.

المسألة الثامنة: مسمى من يتغير حاله من الكفر إلى الإيمان والعكس حال كفره وإيمانه:

هذه المسألة من مفردات الأشاعرة التي خالفوا بها جميع الفرق حتى أصحابهم الماتريدية فضلاً عن أهل السنة.

وصورة المسألة أنه من كان كافراً وسيموت مؤمناً هل هو حال كفره يعتبر مؤمناً ولياً لله أم كافراً عدواً لله، وكذلك من كان مؤمناً ولكن سيموت مرتداً كافراً هل هو حال إيمانه يعتبر مؤمناً أم لا يسمى مؤمناً بل كافر.

مذهب الأشاعرة أن العبرة بالموافاة فمن علم الله أنه سيموت على الإيمان فهو لا يزال مؤمناً ولياً لله حتى حال كفره، ومن علم أن سيبدل دينه ويكفر

ويموت على الردة أنه كافر حال إيمانه ولا يعتبر بحاله وإنما العبرة بالمآل والموافاة وما يتوفى عليه الإنسان ويوافي العبد ربه من إيمان وكفر.

وسبب قولهم هذا: راجع لفساد قولهم في الصفات وتعطيلهم الصفات الاختيارية الفعلية فعندهم لا تتجدد الصفات ولا تحدث ولا تبعض فصفات الرضا والغضب والمحبة والبغض قديمة لا تتغير ولا تتبعض وتقدم ذلك في مبحث الصفات.

فمن قبيح قولهم أن أبا سفيان حين قاتل النبي ﷺ في معركة أحد مع المشركين وكسروا رباعيته وشجوا رأسه أنه في تلك الحالة كان محبوباً لله والله راضٍ عنه وهو مؤمن في تلك الحالة وليٌّ لله مثل أبي بكر وعمر وعلي وطلحة ﷺ ممن كانوا يدافعون عن النبي ﷺ، وهذا القول فساده معلوم البطلان ظاهر للعيان.

ومن فروع المسألة: أن الشقي لا يسعد والسعيد لا يشقى لأن العبرة بالخاتمة ومن هو مختوم له بالسعادة فلا يزال سعيداً منذ ولادته والعكس كذلك.

المسألة التاسعة: الكفر والتكفير:

الكفر عند الأشاعرة والماتريدية هو مجرد التكذيب وعدم التصديق وانتفاء العلم والمعرفة، فضد الإيمان ليس الكفر بأنواعه بل التكذيب فلا كفر غير التكذيب ويزيد بعضهم الجحود والاستحلال، فيخرجون الكفر العملي فلا يكفرون بالعمل وإنما بالاعتقاد، فكل كفر عندهم راجع للقلب ولا يوجد كفر عملي ظاهر وتقدم في المسألة الأولى، فينكرون كفر الجحود وكفر الامتناع وكفر العناد وكفر الإباء والاستكبار وكفر الإعراض.

وأما التكفير فهم على ضد ذلك فيكفرون من يخالفهم ولهذا يكثر التكفير من بعض رؤوسهم لأئمة أهل السنة أمثال ابن تيمية وابن خزيمة وغيرهم، ويسمون أهل السنة المجسمة الحشوية ونحو ذلك، أما التبديع والتفسيق عندهم لأهل السنة فهو البحر الذي لا ساحل له.

المسألة العاشرة: التقليد في الإيمان:

الأشاعرة يحرمون التقليد في الإيمان ولا يحكمون بصحة إيمان المقلد في أصولهم، وهذه الأصول والإيمان عندهم ليست ما نزل به جبريل عليه السلام على محمد الأمين ﷺ، ومن ذلك حديث أركان الإسلام والإيمان وإنما ذلك في عقائدهم مثل إنكار الصفات وتحريفها وتأويلها والقول بالعرض والجوهر ودليل الحدوث ونحو ذلك من المنطق الفاسد والدين الضال، ولقد أحسن القحطاني الأندلسي في النونية حيث قال في نقد الأشاعرة:

هذا الجويهر والعريض بزعمكم ... أهما لمعرفة الهدى أصلان
من عاش في الدنيا و لم يعرفهما ... وأقر بالإسلام والفرقان
أفمسلم هو عندكم أم كافر ... أم عاقل أم جاهل أم واني

المسألة الحادية عشرة: هل الإيمان مخلوق؟

هذه المسألة حصل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية فيها فقالت الأشاعرة مخلوق وقالت الماتريدية ليس بمخلوق.

والصحيح أنها عبارة مجملة فالإيمان الذي هو فعل العبد وتصديقه وصلاته وقراءته للقرآن مخلوق وأما كلام الله وأمره فهي صفات الله ليست مخلوقة.

وهذه المسألة ترجع لمسألة لفظي بالقرآن هل هو مخلوق وهي من بدع أهل الكلام وألفاظهم المجملة المبتدعة التي تحتاج لاستفصال حتى يتبين الحق ومذهب أهل السنة من مذهب المبتدعة.

المسألة الثانية عشر: مسائل فرعية:

هناك مسائل يذكرها الأشاعرة والماتريدية في كتبهم وهي مسائل خلافية بينهم ولا يبدع المخالف فيها وقد حصل الخلاف فيها حتى بين أهل السنة وهي:

١- هل الكافر مأمور بالفرائض وفروع الإيمان والشريعة ومخاطب بذلك؟ والصحيح أنه مأمور مخاطب بها ولكن لا تقبل منه إلا بعد أن يأتي بالأصل.

٢- هل الردة تبطل الأعمال لو تاب الإنسان منها؟ فمن حج ثم ارتد ثم تاب هل يلزمه حج جديد؟ قولان لأهل السنة وغيرهم، والصحيح أنه لا يلزمه ولا يبطل إذا تاب من ردته.

٣- هل لليائس توبة؟ وتقدمت في المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية.

المسألة الثالثة عشر: أدلة المرجئة[1] وشبهاتهم النقلية والعقلية:

١- إن الإيمان في اللغة التصديق ويدل له قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧] وتقدم الرد عليه.

---

(١) المقصود بالمرجئة الأشاعرة والماتريدية وغيرهم، وقلت المرجئة لأن أدلتهم متقاربة ومنهجهم واحد وهو إخراج العمل من الإيمان والكفر.

٢- إن الله عطف الأعمال على الإيمان في مثل قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الشعراء:٢٢٧] والعطف يقتضي المغايرة، والجواب عنه أن هذا من عطف الخاص على العام مثل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى.

٣- إن الله خاطب الناس بلفظ الإيمان قبل إيجاب العمل، والجواب أن العمل قبل إيجابه ليس من الإيمان، وأما بعد إيجابه فيصير من الإيمان والإيمان تكامل بعد نزول الوحي.

٤- إن من أسلم ثم مات قبل أن يعمل مات مؤمناً وهذا دليل على عدم دخول الأعمال في الإيمان، والجواب عن هذا أن العمل لم يجب في حقه بعد فلم يدخل في الإيمان، ولو أدرك العمل وامتنع عنه لما كان مؤمناً فهو يسلم مع العزم على الانقياد والطاعة والعمل.

٥- لو كان العمل من الإيمان لزال الإيمان بزوال بعضه وهذا قول الخوارج، والجواب أن هذه شبهتهم وهي نفي التركيب في الإيمان وتقدم الرد على هذه الشبهة.

٦- كما يستدل المرجئة ببعض الأحاديث منها:

أ- حديث الجارية ب- حديث البطاقة

جـ- حديث الجهنميين د- حديث حذيفة في اندراس الإسلام آخر الزمان

وقد أجيب على هذه الأحاديث وحديث الجهنميين خاصة بأجوبة وإليك بيانها ..

* الإجابة عن الأحاديث التي يستدل بها المرجئة لمذهبهم :

منها قوله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»، وحديث البطاقة، وما جاء في حديث الجهنميين: «لم يعملوا خيراً قط» ورواية أخرى: «بغير عمل عملوه ولا خير قدموه».

الأول: إن ما جاء في الحديث: «لم يعملوا خيراً قط» جرياً على ما تعارفت عليه العرب واستعملته في كلامها من نفي الاسم عن الشيء لنقصه عن الكمال والتمام لا لانتفائه نهائياً وهذا جواب ابن خزيمة.

الثاني : إنه يوجد خير عنده وعمل صالح أثبته الحديث وغيره ومنها عدم احتراق مواضع السجود، وإنظار المعسرين في الرجل الذي حوسب فلم يوجد له خير وكان يتجاوز وينظر المعسر، والخوف من الله وخشيته عند من أمر بنيه بإحراقه.

الثالث: إنه يلزم من استدلال المرجئة بالحديث وأخذهم بظاهر اللفظ والقول بالعموم في نفي عمل الخير مطلقاً أنهم لم يقولوا حتى لا إله إلا الله بل ولم يصدقوا ويؤمنوا، لأن هذه الأمور داخلة في عموم الخير الذي يفعله الإنسان وإن استثنوا التصديق وخصصوه لزمهم استثناء جنس الأعمال والانقياد وتخصيصها لوجود الأدلة على إثباته كيف وبعض الروايات أثبتت وجود عمل ظاهر كما تقدم.

الرابع: إن هذا الحديث في فئة معينة وهم الجهلة وأهل البوادي أو حديثي العهد بالإسلام.

الخامس: أو إن هذا الحديث كان في أول الوحي وفترة من الزمن وقبل أن تفرض الفرائض وتستقر الشرائع وتشرع الأعمال، وهذا قول الزهري وابن المسيب ولا يصح أن يقال إن الحديث نسخ لأنه لا نسخ في الأخبار.

السادس: إنهم قالوا لا إله إلا الله عند موتهم بقصد التوبة وهذا جواب البخاري.

السابع: إن قول لا إله إلا الله والتصديق يدخل الجنة مع توفر الشروط ووجود اللوازم ومنها الانقياد والالتزام والقبول وهذا مثل قوله ﷺ: «من صلى البردين دخل الجنة» فليس على إطلاقه وإنما مع قيد توفر الشروط والأسباب وانتفاء الموانع وهذا جواب المنذري وابن رجب.

الثامن: إن قول لا إله إلا الله يدخل الجنة وينفع مع الإخلاص التام فكل مسلم معه هذه البطاقة «لا إله إلا الله» ولكن ليس كل من معه البطاقة معه الإخلاص ويدل لذلك وجود من معه «لا إله إلا الله» ويدخل النار ، ويدخل هذا الوجه في السابق.

التاسع: إن الحديث في فعل السيئات وكثرتها لا ترك الحسنات والفرائض وجنس الأعمال.

العاشر: إن قول أهل الجنة في الجهنميين من غير عمل عملوه ولا خير قدموه حسب علمهم وليس بياناً للحقيقة، فلهم عمل ولكن أهل الجنة لا يعلمون به فحكموا عليهم بالظاهر وما رأوه من ظاهر حالهم.

الحادي عشر: إن حديث: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» قيدت في روايات بألفاظ مثل مخلصاً من قبله موقناً وغيرها، مما جمع الشروط السبعة فيها.

الثاني عشر: على فرض استقامة استدلال المرجئة بالحديث وضعف هذه الأوجه فإنه من قبيل المتشابه الذي نرده للمحكم والمحكمات من النصوص والأدلة توجب العمل وتحكم بكفر من ترك جنسه وكفر من لم ينقد ويذعن ويطيع للدين.

هذه أهم الأوجه التي ترد على استدلال المرجئة بالحديث وتجيب عنه وتنقض فهمهم له وتوجه الحديث مع بقية النصوص، وإن كان في بعضها ضعف وقد أعرضت عن بعض الأوجه التي ذكرت من شُرَّاح الأحاديث لضعفها، كما أعرضت عن الإجابة عن الحديث من حيث السند وترجيح الروايات التي ليس فيها بعض الألفاظ المجملة مثل: «لم يعملوا خيراً قط» والأخرى: «من غير عمل عملوه ولا خير قدموه».

٧- إن دخول الأعمال في اسم الإيمان مجاز، وهذه دعوى بدون دليل والمجاز باطل من أصله.

٨- إن الإيمان في القلب ويدل له قوله تعالى: ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ** ﴾ [المجادلة:٢٢] وقوله: ﴿ **وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنُّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ** ﴾ [النحل:١٠٦] وقوله: ﴿ **وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ** ﴾[المائدة:٤١] وقوله: ﴿ **وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾[الحجرات:١٤] والجواب عليها: أن غاية هذه الأدلة تثبت وجود الإيمان في القلب وأنه الأصل ولا دليل فيها على خروج العمل من الإيمان.

وهناك أقوال للأشاعرة والماتريدية المرجئة يصوغها البعض على هيئة الأدلة وعند التحقيق هي أقوال عارية عن الدليل وهي متفرعة عن دليلهم نفي التركيب والتلازم ومن ذلك:

١ – عدم اجتماع الإيمان مع نفاق وشعبة كفر.

٢ – إن كل كفر فلأجل انتفاء التصديق من القلب.

٣ – الإيمان متماثل ولا يتفاضل.

٤ – إن الإيمان يتحقق ويكون كاملاً مع عدم العمل بل ومع وجود الكفر العملي.

المسألة الرابعة عشر: نُقُولٌ من كلام الأشاعرة والماتريدية فيما ذكرناه عنهم في المسائل السابقة:

قال التفتازاني في شرح المقاصد: «وهنا مطلبين: الأول أن الإقرار ليس جزء من الإيمان، والثاني أن الإيمانَ التصديقُ لا غير.

أما الأول: فلدلالة النصوص على أن محل الإيمان القلب فلا يكون الإقرار الذي هو فعل اللسان داخلاً فيه .

أما الثاني: وهو أنه التصديق لا سائر ما في القلب من المعرفة والقدرة والعفة والشجاعة».

وقال الأنصاري والدسوقي وغيرهما في شرح السنوسية وأم البراهين: «والراجح في مسألة الإيمان أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وأما النطق بالشهادتين فهو شرط في إجراء أحكام المسلمين عليه الدنيوية».

وقالوا: «وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادر على النطق أو عاجز عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وإن كانت لا تجري عليه الأحكام الدنيوية».

وقال البغدادي في أصول الدين: «والسجود للشمس أو للصنم وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وإن لم يكن في نفسه كفراً إذا لم يضامَّه عقد القلب على الكفر ومن فعل ذلك أجرينا عليه حكم أهل الكفر وإن لم نعلم كفره باطناً».

وقال: «ومن شرط صحة الإيمان تقدم المعرفة بالأصول العقلية في التوحيد بأدلته المشهورة».

وقال اللقاني في الجوهرة:

وفسر الإيمان بالتصديق ... والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعملْ وقيل بل ... شطر والإسلام إِشْرَحنْ بالعمل

يعني أن النطق بالشهادتين والإقرار بهما هل هو شرط لصحة الإيمان ليس داخلاً في الركنية والماهية أو شرطاً لإجراء الأحكام الدنيوية فقط دون الآخرة فهو شرط كمال وليس شرط صحة، أو أنه شطر في الإيمان ومعنى شطر أي نصف وبهذا يكون ركناً داخلاً في الماهية، ثلاثة أقوال والقول بأنه ركن وشطر قول مرجئة الفقهاء وأهل السنة، ويزيد أهل السنة في الركنية العمل، والقول بأنه شرط صحة أو شرط كمال هو قولين للأشاعرة والماتريدية، وأكثرهم على اختيار كونه شرط كمال ويمكن الإيمان بدونه إلا أنه في الدنيا تجري عليه أحكام الكفر وفي الآخرة يكون في الجنة.

قال البيجوري: «قوله شرط أي خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية، وقد فهم الجمهور أن مرادهم أنه شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح والصلاة ...».

قال أبو المعين النسفي: «الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق .. ثم إن هذا اللغوي وهو التصديق بالقلب هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد».

وقال الكمال بن الهام في المسايرة مع شرحه المسامرة: «القول بأن مسمى الإيمان هو التصديق فقط هو المختار عند جمهور الأشاعرة وبه قال الماتريدي»[1].

وقال الجرجاني في شرح المواقف: «الكفر عندنا عدم تصديق الرسول .. وأن السجود للصنم بالاختيار يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق ونحن نحكم بالظاهر بل لو سجد على غير طريق التعظيم وقلبه مطمئن بالإيمان لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وإن أجرى عليه حكم الكافر في الظاهر».

فعندهم من سجد للصنم باختياره من غير إكراه قد يكون مؤمناً مطمئن قلبه بالإيمان ناج عند الله، ولو كفروه فإنما لتكذيبه وليس لعدم انقياده لله.

وقال الباقلاني في الإنصاف: «ويجب أن يعلم أنه يجوز أن يقول العبد أنا مؤمن حقاً ويعني به في الحال ويجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله ويعني به في المستقبل فأما في الماضي وفي الحال فلا يجوز أن يقول إن شاء الله لأن ذلك يكون شكاً في الإيمان».

---

(١) وبهذا النص الواضح يبطل زعم من قال إن الماتريدي وأصحابه في الإيمان على مذهب مرجئة الفقهاء وأبي حنيفة.

وقال: «واعلم أن الاعتبار في ذلك – الرضى والمحبة – بالمآل لا بالحال ، فمن رضي سبحانه عنه لم يزل راضياً عنه لا يسخط عليه أبداً وإن كان في الحال عاصياً ومن سخط عليه فلا يزال ساخطاً عليه ولا يرضى عنه أبداً وإن كان في الحال مطيعاً».

وقال الرازي في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: «الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص لأنه لما كان اسماً لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به وهذا لا يقبل التفاوت فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان»[1].

---

(١) هذه بعض النقولات التي نقلتها من كتبهم والتي تؤيد ما حكيته عنهم في المسائل السابقة وجمعت النقولات هنا وجعلتها في مسألة مستقلة لأمرين بغية الاختصار وعدم التكرار ولأن بعض النقولات متعلقة بأكثر من مسألة.

المبحث الرابع

جامع أقوال الفرق المبتدعة في الإيمان والأسماء والأحكام

المطلب الأول: وسطية أهل السنة بين الخوارج الوعيدية والمرجئة الوعدية:

اعلم أن أهل السنة في باب الإيمان والأسماء والأحكام وسط بين الوعيدية من الخوارج والمعتزلة والوعدية وهي المرجئة من الجهمية والأشاعرة والماتريدية، وعلى ذلك فالأشاعرة والماتريدية من قسيم الفرق الوعدية التي تغلب جانب الوعد على الوعيد وهي المرجئة بل ومن المرجئة الغلاة كما سنوضح ذلك في بيان الأقوال.

ومعنى المرجئة: مأخوذ من الإرجاء وهو تأخير العمل عن اسم الإيمان أو من الرجاء وهو تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف.

المطلب الثاني: الأقوال في الإيمان:

عند التفصيل يمكن القول أن في الإيمان تسعة أقوال أو مذاهب وإن كان أكثرها قد تلاشى ولم يعد له وجود وهذه الأقوال ناشئة عن أركان الإيمان؛ فأركان الإيمان بحسب آلته كما تقدم أربعة:

الأول: قول القلب وهو العلم والمعرفة والتصديق.

الثاني: عمل القلب وهو انقياده وإقراره والتزامه وصحته.

الثالث: قول اللسان وهو إقراره ونطقه بالشهادتين.

الرابع: عمل الجوارح وهو انقيادها واستسلامها بفعل المأمور وترك المنهي.

والأقوال في ذلك على ما يلي:

* القول الأول: مذهب أهل السنة:

أن الإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن أعمال الجوارح ركن في الإيمان، والأعمال منها ما تركه كفر ومنها ما تركه ليس بكفر ولا يزيل الإيمان ويبطله.

* القول الثاني: مذهب الخوارج والمعتزلة:

أن الإيمان قول وعمل ولكن كل أعمال الجوارح ركن في الإيمان ففعل جميع الطاعات وترك جميع المحرمات ركن في الإيمان ومن ترك واجباً أو فعل محرماً زال عنه الإيمان وكان من أهل النار هذا حكمه في الآخرة وأما في الدنيا فالخوارج يكفرونه والمعتزلة يقولون في منزلة بين المنزلتين، وهذا القول لا يزال موجوداً في الزيدية والإباضية وهي لا تزال موجودة إلى وقتنا.

* القول الثالث: قول المرجئة الفقهاء وبعض المحدثين وبعض متأخري أصحاب الحديث من الأشاعرة والماتريدية:

أن الإيمان قول القلب وتصديقه وعمل القلب من محبة وإقرار وانقياد وقول اللسان وإقراره ، وأخرجوا عمل الجوارح من مسمى الإيمان ، وهذه الفرقة أقرب المذاهب إلى أهل السنة حيث أدخلوا في الإيمان قول اللسان وعمل القلب فصار متكوناً من ثلاثة أركان.

* القول الرابع: قول آخر لبعض مرجئة الفقهاء وبعض الحنفية والمحدثين:

الإيمان قول القلب وقول اللسان فهو قول بلا عمل، وأخرجوا عمل القلب وعمل الجوارح.

والفرق بين القول هذا والسابق عمل القلب فأدخلته الأولى في الإيمان وأخرجته هذه فليس من الإيمان الذي في القلب إلا التصديق والمعرفة وأما الإقرار والانقياد والمحبة والخشية وغيرها من أعمال القلوب فهي خارجة عن مسمى الإيمان.

ولا يزال يوجد من يقول بالقولين السابقين – الثالث والرابع – من بعض المحدثين وفقهاء الحنفية خصوصاً ممن لم يتأثر كثيراً بالكلام ومذهب المتكلمين كما يقول به بعض المنتسبين لأهل السنة والجماعة خصوصاً في التكفير فلا يكفر إلا المستحل والجاحد ولا يوجد كفر عملي عندهم وهم يسمون بالمرجئة المعاصرة.

* القول الخامس: قول ينسب للغسانية، والأكثر لا ينسبه لأحد:

وهو أن الإيمان عندهم قول اللسان وعمل الجوارح دون قول القلب وعمله وهذا القول قد انقرض من يقول به إن كان قد وجدوا أصلاً.

* القول السادس: قول الكرامية:

الإيمان هو قول اللسان دون قول القلب وعمله ودون عمل الجوارح، والكرامية قد انقرضت وزالت أقوالها في الإيمان.

* القول السابع: قول أغلب فرق المرجئة القديمة من اليونسية وغيرهم:

الإيمان ما في القلب فقط من قول وعمل وأخرجوا قول اللسان وعمل

الجوارح وأدخلوا قول القلب من تصديق ومعرفة وعمل القلب من محبة وإقرار وانقياد، وهذه الفرق لم يعد لها وجود يذكر حيث تفرق أقوالها بين بعض الأشاعرة والماتريدية وبين مرجئة الفقهاء.

* القول الثامن: قول الجهمية:

أن الإيمان قول القلب وهو المعرفة فقط فمن عرف الله ورسوله فهو مؤمن.

وأخرجوا عمل القلب وقول اللسان وعمل الجوارح بل وأخرجوا بعض أقوال القلب وهو التصديق.

* القول التاسع: قول الأشاعرة والماتريدية والصالحية:

الإيمان هو التصديق والمعرفة وأخرجوا عمل القلب وقول اللسان وعمل الجوارح.

واختلفت الأشاعرة أنفسهم هل قولهم هو نفس قول جهم أم يوجد هناك فرق كما سيأتي.

وهذه الفرق التسعة لا يوجد منها في وقتنا سوى أربع مذاهب الأول مذهب أهل السنة والجماعة والثاني مذهب الخوارج والمعتزلة بقوليهما والثالث مذهب مرجئة الفقهاء والمحدثين بقوليهما السابقين والتفريق في عمل القلب والرابع مذهب الأشاعرة والماتريدية الذي استقر عليه متكلموهم من المتأخرين.

المطلب الثالث: أقوال الأشاعرة والماتريدية في الإيمان:

اعلم أن للأشاعرة والماتريدية في باب الإيمان ثلاثة أقوال:

القول الأول: منهم من قال بمذهب أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث

وأشهر من قال به منهم القلانسي والثقفي وابن مجاهد.

القول الثاني: منهم من قال بمذهب مرجئة الفقهاء وأصحاب أبي حنيفة وأشهر من قال به منهم الجويني في رسالته النظامية كما قال به كثير من أهل الحديث والفقه ممن ليس عنده نزعة كلامية وقال به بعض الماتريدية.

القول الثالث: منهم من قال بقول الصالحي والجهم والأشعري والماتريدي وهو المعرفة أو التصديق.

لكن الذي استقروا عليه وعرفوا به واختاره المتأخرون منهم خصوصاً المتكلمين كالرازي والآيجي والتفتازاني والجرجاني ومن بعدهم القولَ الثالث وهو أن الإيمان قول القلب فقط، فأخرجوا عمل القلب وقول اللسان (الإقرار والانقياد) مثل الجهمية، والفرق أن الجهمية قالوا هو المعرفة وهؤلاء قالوا التصديق.

ثم اختلفوا على قولين هل يوجد فرق بين المعرفة والتصديق المجرد عن إقرار وانقياد؟ ثم هل يوجد بعد ذلك فرق بين الجهمية والأشاعرة في الإيمان؟ سنأتي عليه إن شاء الله.

المهم أن تعلم أن المرجئة افترقوا على فرقتين:

الأولى: مرجئة الفقهاء والمحدثين.

الثانية: مرجئة المتكلمين وهم الجهمية والأشاعرة والماتريدية.

والسلف إذا قالوا المرجئة فإنما يقصدون الفقهاء وإذا أرادوا المتكلمين لم يقولوا المرجئة وإنما يقولون الجهمية فيقولون قالت المرجئة في الإيمان كذا .. وقالت الجهمية والأشعرية كذا .. مما يدل على أن المرجئة المتكلمين أشد ضلالاً وقولهم

أعظم فساداً وخطورة ولذلك يلزمهم من اللوازم الفاسدة الكفرية ما لا يلزم مرجئة الفقهاء والحديث[١].

قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في شرح الإرشاد للجويني في ذكر أقوال أصحابه الأشاعرة في الإيمان: «وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونقلها وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا وأبو العباس القلانسي وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد. قال: وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة ومعظم أئمة السلف وكانوا يقولون: الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان ومنهم من قال بقول المرجئة أنه التصديق بالقلب واللسان، ومنهم من قال إذا ترك التصديق باللسان عناداً كان كافراً بالشرع وإن كان في قلبه التصديق والعلم».

المطلب الرابع: الفرق بين قول الأشاعرة والماتريدية وقول مرجئة الفقهاء والجهمية: وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين الأشاعرة والماتريدية وبين مرجئة الفقهاء:

أ ـ الفروق من أوجه:

* الأول: إن مرجئة الفقهاء قالوا إن الإقرار باللسان بالشهادتين ركن في الإيمان ولا يصح الإيمان بدونه.

---

(١) انظر دلالة على ما قلت الإبانة لابن بطه وأصول اللالكائي والسنة للخلال والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد وبقية كتب السلف.

بينما الأشاعرة والماتريدية أخرجوا قول اللسان من حقيقة الإيمان ثم اختلفوا هل هو شرط كمال أو شرط صحة وجمهورهم على أنه شرط كمال لإجراء أحكام الدنيا فقط وقد يكون الرجل مؤمناً ولو لم ينطق بالشهادتين وهو قادر على الإقرار بها أما عند مرجئة الفقهاء وأهل السنة أن هذا لا يعتبر مؤمناً لا باطناً ولا ظاهراً بل كافر في الدنيا والآخرة خالد في النار.

* الثاني: إن مرجئة الفقهاء أدخلوا أعمال القلوب في الإيمان وما يتضمنه القلب من الإيمان فلا يكون الإيمان بمجرد التصديق بل لابد أن يكون معه انقياد وإقرار ومحبة والتزام وتعظيم وقبول وإذعان وغير ذلك من أعمال القلوب.

وعند الأشاعرة والماتريدية هذه كلها ليست من الإيمان وليست شرطاً له أي أن الإيمان يحصل بدونها بل قد يوجد تاماً وكاملاً بدون شيء من أعمال القلوب والجوارح.

* الثالث: إن سب الله تعالى ورسوله ﷺ والاستهزاء بهما وحرب الدين والسجود للصنم صاحبها كافر باطناً وظاهراً عند مرجئة الفقهاء وأهل السنة.

وأما عند الأشاعرة والماتريدية فهي علامات على الكفر وليست بكفر مستقل ولا يكفر صاحبها إلا إذا استحل عمله وكذَّب وقارن أفعاله الشنيعة هذه عدمُ التصديق في قلبه وإلا لكان مؤمناً باطناً ناجٍ عند الله ومن أهل الجنة ولو حكمنا عليه بالكفر في الدنيا فهذا فقط لإجراء الأحكام الدنيوية ولا يستلزم كفره في الباطن، فلم يجعلوا الكفر إلا التكذيب فقط وأن أي فعل ظاهره الكفر مثل سب الله إما أن يكون صاحبه بفعله مكذب بالله ورسوله فيكون كافراً أو غير مكذب فيكون مؤمناً غير كافر ولو حكم بكفره في الدنيا ظاهراً.

* الرابع: إن مرجئة الفقهاء على مذهب أهل السنة والجماعة في بقية أبواب الاعتقاد في الصفات وغيرها بينما الأشاعرة والماتريدية خالفوا في كثير من أبواب العقيدة أهل السنة.

ب ـ أوجه الاتفاق بين الطائفتين:

واتفقوا مع مرجئة الفقهاء في عدم زيادة الإيمان ونقصه وإخراج عمل الجوارح من الإيمان وتحريم الاستثناء وعدم تكفير أصحاب الكبائر مع أهل السنة وأهمية العمل ووجوبه إلا أنه لا يكفر بترك جنس العمل ولا يوجد كفر عملي مستقل ويوجد كفر قولي ظاهر عند مرجئة الفقهاء دون الأشاعرة.

المسألة الثانية: الفرق بين الأشاعرة والجهمية:

والكلام في الفرق من جهتين:

الأولى: التفريق بين المعرفة والتصديق.

الثانية: هل يصح ما ينسب للجهمية من عدم أهمية العمل، وأنه لا يعاقب مؤمن على كبيرة وأنهم بذلك صاروا من الغلاة في الإرجاء والأشاعرة من المتوسطين في الإرجاء؟

إذا ثبت التفريق في الجهتين صار بين الطائفتين فرق وإلا كانت فرقة واحدة وهو الصحيح.

<u>المسألة الأولى:</u> في الفرق بين المعرفة والتصديق المجرد عن أي عمل قلبي وإقرار وانقياد فهل هناك فرق بين معرفة الجهم وتصديق الأشعري أم لا؟ على قولين حتى عند الأشاعرة.

* القول الأول: إن المعرفة هي التصديق ولا فرق بينهما ونقصد بالتصديق ما يفسره الأشعري من التصديق المجرد عن انقياد وإقرار، أما التصديق بمعناه العام وهو المستلزم للانقياد والإقرار ففيه فرق بلا خلاف وهو الذي يقوله أهل السنة ومرجئة الفقهاء إذا قالوا الإيمان التصديق لكن المقصود هنا تصديق الأشعري الذي تصوره مثل تصوره للكسب والكلام النفسي.

فعند النظر والتحقيق لا يوجد فرق بين التصديق المجرد عن أي شيء وبين المعرفة فهل هناك فرق بين كوني أعرف النبي وبين كوني أصدقه ولا أتبعه.

فإن قيل فرق فقد يعرفه ولا يصدقه قيل ما تقصد بتصديقه هل هو الإتباع والانقياد والإقرار له فنعم وهذا لا يقوله الأشعري أو أن تصديقه يكون بدون أن يتبعه ويذعن وينقاد لأمره ويقر برسالته فهذا نفس المعرفة.

ثم المعرفة هل معناها أن يعرف باطناً أنه نبي فهذا هو التصديق المجرد أو أن المعرفة أن يعرف شخصه دون أن يعرف وصفه أي يعرف أن هذا الرجل الذي أمامه يدعي أنه نبي ولا يدري أهو صادق أم كاذب، وفي هذه الحالة لا يعتبر أنه عرف نبوته وأنه نبي وإنما غاية ما يقال أنه عرف أنه رجل يدعي النبوة ولا يقال أنه عرف أنه نبي فيكون جاهلاً وفاقداً للمعرفة التي اشترطها جهم فيكون كافراً حتى عند جهم ولا يكون مؤمناً حتى يعرف أنه نبي وإذا عرف أنه نبي ولم ينقد له ولم يذعن ويطِعْ أمره ويقر برسالته لم يسمَّ مصدقاً عند أهل السنة ومرجئة الفقهاء وأهل اللغة ولا يسمى مصدقاً بذلك إلا في عرف الأشعري فيكون التصديق عنده بمعنى الإقرار.

وتفريقه بينهما من قبيل التخيلات من جنس تخيله وجود كلام معنى نفسي وتخيله وجود ما يسمى بالكسب وتخيله وجود أحوال بين الفعل والصفة والوجود والعدم ونحو ذلك مما يتخيله الذهن ولا حقيقة له ولا وجود له في الخارج عن الذهن وهذا القول هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن حزم وبعض الأشاعرة وقول للأشعري كما ذكر ذلك الشهرستاني وغيره وسيأتي وهذا الصحيح عندي.

* القول الثاني: إنه يوجد فرق بين المعرفة والتصديق المجرد عن انقياد وإقرار وأن التصديق شيء والمعرفة شيء آخر وأن التصديق يصح أن يسمى تصديقاً بدون انقياد وإقرار وهو بهذا يكون غير المعرفة والعلم، وهذا كلام بلا حجة وقول بلا برهان ودعوى بلا دليل، وكل يستطيع أن يتخيل في ذهنه تخيلات ثم يزعم وجودها ويفرق ويدعي أنه يفهم ما تخيله هو وحده ولذلك حاول البعض مثل التفتازاني في شرح المقاصد وغيره، وكذلك صاحب كتاب الإيمان عند المتكلمين أن يوجدوا فروقاً متلمسين فروقاً هي أوهن من بيت العنكبوت.

ومما جاؤوا به من فروق أن التصديق أمر كسب والمعرفة تحصل بلا كسب، ويرد عليهم أن هذا باطل فالتصديق قد يحصل بلا كسب كتصديق أبي جهل النبي، وتصديق إبليس، وهذا على تفسير التصديق بالمعنى الذي ذكروه وهو المتجرد عن انقياد وإقرار، كما أن المعرفة قد لا تحصل إلا بكسب من العبد فتبين فساد هذا الفرق.

وذكروا فرقاً آخر وهو أن التصديق يثاب عليه لأنه هو المأمور به بخلاف المعرفة فلم يؤمر بها، والجواب أن التصديق الذي أمرنا به هو التصديق المتضمن

للإقرار والانقياد القلبي والعملي البدني وأما مجرد تصديق دون انقياد فلم يطلب من أحد مثل هذا بل المسلمون وحتى الكفار يعلمون عندهم أن مجرد التصديق لا يكفي إذا لم يقارنه انقياد واتباع وإقرار بالقلب واللسان والبدن، أَوَلَيْسَ الله قص علينا تصديق فرعون بل وتيقنه وكذا اليهود بل وإبليس حين يخاطب الله مؤمناً به موحداً في قسمه عارفاً بأنبيائه مصدقاً بوعده واليوم الآخر فعنده التصديق الأشعري المجرد عن انقياد، وبهذا يبطل هذا الوجه وبه يبطل أصل التفريق بين المعرفة والتصديق المجرد عن انقياد.

ولولا أني التزمت الاختصار لفصلت في المسألة أكثر ورددت الأوجه المنطقية الباطلة بمثل قولهم ولكن ما ذكرت فيه كفاية لمن شرح الله صدره.

والمقصود أن قول الأشعري وقول جهم لا فرق بينهما بل الأشعري هو الذي نصر قول جهم والصالحي في بعض كتبه فيصير حقيقة قول الجهمية الذين كفرهم السلف نفس قول الأشاعرة والماتريدية والذي يدعي بعضهم التفريق بينهما فيه.

بقي إدعاء التفريق من جهة لوازم خارجة عن حقيقة الإيمان وهي المسألة الثانية.

المسألة الثانية: إنه يوجد فرق بين مذهب الأشاعرة في الإيمان ومذهب الجهمية ، أن الجهمية من المرجئة الغالية والأشاعرة والماتريدية من المتوسطة ووجه كون الجهمية من الغالية أنهم يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب فلا يعاقب الله على ترك واجب ولا على فعل كبيرة ومحرم وأن العمل لا أهمية له وليس بواجب ولم

يأمر الله به إلا لأجل اختبارنا هل نصدق به أوْ لا ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة وغير ذلك مما يحكون عنهم مما لا يصح نسبته لمسلم بل ولا لكافر . وإنما قيلت في نظري هذه الأقوال عن الجهمية لتهون بدعة المرجئة المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية لأنهم الذين صنفوا في الفرق كالبغدادي والشهرستاني والرازي والأشعري.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الإيمان الأوسط: «وأما ما يذكر عن غلاة المرجئة أنهم قالوا لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد فلا نعرف قائلاً مشهوراً من المنتسبين للعلم يذكر عنه هذا القول».

وقال رحمه الله في الإيمان الكبير: «وإن قالوا أنه لا يضره ترك العمل فهذا كفر صريح وبعض الناس يحكي هذا عنهم وأنهم يقولون أن الله فرض على العباد فرائض ولم يرد منهم أن يعملوها ولا يضرهم تركها وهذا قد يكون قول الغالية الذين يقولون لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد، لكن ما علمت معيناً حكي عنه هذا القول وإنما الناس يحكونه في الكتب ولا يعينون قائله وقد يكون قول من لا خلاق له فإن كثير من الفساق والمنافقين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب أو مع التوحيد وبعض كلام الرادين على المرجئة وصفهم بهذا».

وقال الشهرستاني في الفرق بين المعرفة والتصديق في كتابه نهاية الإقدام: «واختلف جواب أبي الحسن رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع والإلهية وقِدمه وصفاته، وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة».

وقال التفتازاني في شرح المقاصد: «وقد يجعل الإيمان اسماً للتصديق وهذا هو المشهور وقد يجعل اسماً للمعرفة وهو مذهب جهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي وقد يميل إليه الأشعري وستعرف فرقاً بين المعرفة والتصديق»، وذكر فرقاً لا يصح وسبق.

وقال شيخ الإسلام في الإيمان الكبير في الرد على الأشاعرة في دعواهم التفريق بين المعرفة والتصديق: «فإن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد التصديق الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب أمر دقيق . وأكثر العقلاء ينكرونه وبتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما، وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه ويقولون أن ما قاله ابن كلاب والأشعري من الفرق كلام باطل لا حقيقة له وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق».

وقال ابن حزم في الفصل: «فأقرب فرق المرجئة لأهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة ، وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والأشعري فإن جهم والأشعري يقولون أن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب بلا تقيه».

وبهذا التقرير والتقعيد يثبت لنا أن الأشاعرة ما هي إلا امتداد للجهمية في قولهم بالإيمان، والأشعري أعظم من نصر قول جهم ونشره هو وأصحابه من بعده كالباقلاني وغيره، وأن التفريق بين قول الأشاعرة والماتريدية والجهمية هو من ابتكار الأشاعرة والماتريدية ليهونوا باطلهم ويلبسوه على الناس من جهة وحتى

يخرجوا أنفسهم من نقد السلف لهم لأنهم دخلوا في عموم الجهمية ولا فرق بينهم بل وحتى لا يظن تكفيرهم وكفر قولهم تبعاً للجهم لأن قول جهم الذي كفره به السلف هو قول الأشاعرة والماتريدية وبقية الجهمية . وبهذا البيان نخرج بأمور:

الأول: إنه لا فرق بين التصديق المجرد الذي يقول به الأشعري وبين المعرفة، بل الأشعري فسر تصديقه بالمعرفة، وهو أعظم من نصر مذهب الجهم ونشره، وإن كان قال بمذهب أهل السنة في قول له في بعض كتبه.

الثاني: إن مذهب الجهمية ومذهب الأشاعرة والماتريدية في الإيمان واحد لا فرق بينهما لا من ناحية حقيقة الإيمان وأنه مجرد قول القلب ولا من ناحية أهمية العمل وما ينسب للجهمية مما لا يصح نسبته لهم وتقدم ذلك وإبطال التفريق من الجهتين.

الثالث: إن السلف رحمهم الله ومنهم وكيع وأحمد وغيرهما كفرا الجهمية لقولهم في الإيمان ولم يكفروا مرجئة الفقهاء وإن كان قد حذروا منهم ووصفوا قولهم بأنه أشد خطراً على الدين من قول غلاة الخوارج من الأزارقة وغيرهم وأبعد عن قول أهل السنة من قول الخوارج، وإذا كان هذا كلامهم في محدثين وفقهاء قالوا بالإرجاء، فكيف بالمتكلمين من الجهمية والأشاعرة والماتريدية؟

الرابع: إن قولنا بأن السلف كفروا الجهمية ومن قال بقولهم من الأشاعرة والماتريدية لا يلزم منه تكفير أعيانهم فالتكفير مطلق للقول وأما قائله فلا حتى تقوم الحجة عليه وتزول الشبهة.

الخامس: ومن هذا كله يسمى الأشاعرة والماتريدية بالمرجئة المتكلمين، ويصنفون من غلاة المرجئة وأن مذهبهم مذهب فلسفي منطقي كلامي وهو بعيد عن المرجئة الفقهاء والمحدثين، بل وحتى الأشاعرة والحنفية الماتريدية من أهل الحديث والفقه فيهم يتبرؤون من الأشاعرة المتكلمين فشتان بين المرجئة الفقهاء ومحدثي الأشاعرة والماتريدية وبين المرجئة المتكلمين ومتكلمي الأشاعرة والماتريدية، وهم وإن كانوا مشتركين في أصل البدعة إلا أن المتكلمين قد وقع الكلام في تكفيرهم والتشنيع عليهم دون مرجئة الفقهاء ومن قال بقولهم من أصحاب الأشعري والماتريدي ممن وافق مذهب أبي حنيفة مرجئة الفقهاء وإن كان يشنع عليهم أيضاً إلا أنه لم يكفرهم أحد.

السادس: إن الأشاعرة والماتريدية «المرجئة المتكلمين» قد وقعوا في التناقض والكذب على الأئمة إذا ذكروا مذاهبهم فبعض الأشاعرة ينكرون أن يكون الإمام مالك والشافعي يقول في الإيمان أنه قول وعمل، فهذا الرازي في مناقب الأشعري يزعم أن الشافعي متناقض في حقيقة الإيمان وحاشاه رضي الله عنه الذي رد على مرجئة الفقهاء فضلاً عن الجهمية ومن سيأتي بعدهم ممن يحمل قولهم ويدعي الانتساب إليه، ومثل ذلك بعض متأخري الحنفية من الماتريدية يزعمون أن مذهبهم مذهب الماتريدية هو مذهب أبي حنيفة كذباً وزوراً والفرق بينهما شاسع فأبو حنيفة رحمه الله من الفقهاء وليس من أهل الكلام وقد حذر من الكلام وأهله ومذهبه في الإيمان خالف فيه الأئمة الثلاثة وصنف من مرجئة الفقهاء وقد قيل برجوعه إلا أنه لم يكن يوماً مع الجهمية وأتباعهم الماتريدية والأشعرية المتكلمين،

فعنده الإيمان تصديق وانقياد وإقرار وأخرج أعمال الجوارح فقط بينما المرجئة المتكلمة من جهمية وأشاعرة وماتريدية الإيمان عندهم تصديق فقط وأخرجوا قول اللسان وعمل القلب وعمل الجوارح ولم يثبتوا إلا قول القلب.

وأكثر الأشاعرة يقرون ويعرفون الفرق بينهم وبين مذهب السلف ويذكر أكثر من صنَّفَ أن الإيمان مذهب السلف فيه هو مذهب الأئمة الأربعة عدا أبي حنيفة وأن أهل الحديث والأثر بمن فيهم مالك والشافعي وأحمد يقولون الإيمان قول واعتقاد وعمل الجوارح.

قال شيخ الإسلام في الإيمان الأوسط: «وقول جهم ومن وافقه أن الإيمان مجرد العلم والتصديق وهو بذلك وحده مستحق الثواب والسعادة يشبه قول من قال من الفلاسفة أن سعادة الإنسان مجرد أن يعلم الوجود على ما هو عليه، كما أن قول الجهمية وهؤلاء الفلاسفة في مسائل الأسماء والصفات، ومسائل الجبر والقدر متقاربان وكذلك في مسائل الإيمان».

وقال شيخ الإسلام في الإيمان الكبير: «وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان وهو دائم ينصر في المسائل المتنازع فيها بين أهل الحديث وغيرهم قول أهل الحديث ولكن لم يكن خبيراً بمأخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيه قول جهم فيظن أن ما ذكره هو قول أهل السنة وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة بل قد كفَّر وكيع وأحمد بن حنبل وغيرهما من كان يقول بقول جهم في الإيمان الذي نصره أبو الحسن وهو عندهم شر من قول

المرجئة ولهذا صار من يعظم الشافعي من الزيدية والمعتزلة ونحوهم يطعن في كثير ممن ينتسب إليه يقولون الشافعي لم يكن فيلسوف ولا مرجئاً وهؤلاء فلاسفة أشعرية مرجئة وغرضهم ذم الإرجاء».

وذكر رحمه الله في الأوسط أن الأشعري نصر مذهب الجهمية في كتابه الموجز وقال به بينما قال بقول أهل الحديث في كتابة المقالات وقال أيضاً في الإيمان الكبير: «وقول المعتزلة والخوارج والكرامية في اسم الإيمان والإسلام أقرب إلى قول السلف من قول الجهمية».

وقال أيضاً في موضع آخر من الكتاب: «فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل والإيمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فإنهم متنازعون هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو، وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة ، وقد كفَّر السلف كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا إبليس كافر بنص القرآن وإنما كفره باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا بكونه كذب خبراً وكذلك فرعون وقومه قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل:١٤]، ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء:١٠٢] فدل على أن فرعون كان عالماً». إلى أخر كلامه رحمه الله .

وقال عن مرجئة الفقهاء في الإيمان الأوسط: «وأما المرجئة فلا يختلف قوله – الإمام أحمد – في عدم تكفيرهم مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية».

وقبل أن نختم مباحث الإيمان نذكر فائدتين لطيفتين:

الأولى: إن قول الأشاعرة والماتريدية أن الإيمان مجرد ما في القلب من تصديق فأثبتوا قول القلب وأخرجوا عمل القلب وقول اللسان وعمل الجوارح مبني على قولهم بالكلام النفسي المعنوي والذي لا يدخل في حقيقته الكلام اللفظي الظاهر الذي هو قول اللسان فالكلام هو قول القلب لا قول اللسان، وبين المسألتين ترابط واضح.

الثانية: إن دعوى الأشاعرة أنهم ليسوا من الجهمية المرجئة وأن بينهما فرق يذكرني بما يشبه قولهم من دعوى بعض المرجئة المعاصرة لنا من أدعياء السلفية والمنتسبين إلى أهل السنة والحديث أن قولهم لا يكفر إلا المستحل الجاحد مذهب أهل السنة وأنه ليس مذهب المرجئة وأنهم يتبرءون من الإرجاء وأهله كما تتبرأ الأشاعرة من الجهمية وأتباعهم فالطائفتين في الحقيقة يتبرءان من أنفسهم من حيث لا يشعرون وكل قوم بما لديهم فرحون وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

الباب الخامس

مذهبهم في القضاء والقدر

وفيه تفصيل أقوال الأشاعرة في القدر..وتحته اثنتا عشرة مسألة هي:

المسألة الأولى: الكسب وأفعال العباد .

المسألة الثانية: إرادة الله القدرية .

المسألة الثالثة: هل الإرادة تستلزم المحبة والرضا .

المسألة الرابعة: الاستطاعة .

المسألة الخامسة: الحكمة والتعليل في أفعال الله وقدره .

المسألة السادسة: التوفيق والخذلان والهداية والضلال .

المسألة السابعة: الأسباب .

المسألة الثامنة: التحسين والتقبيح وفعل الأصلح .

المسألة التاسعة: تكليف ما لا يطاق .

المسألة العاشرة: الظلم والعدل .

المسألة الحادية عشرة: المسائل الفرعية في القدر .

المسألة الثانية عشرة: موافقات الأشاعرة لأهل السنة .



أقوال الأشاعرة والماتريدية في باب القضاء والقدر

تمهيد:

الخلاف في هذا الباب مع الأشاعرة فقط وأما الماتريدية فهم على مذهب أهل السنة[1] إلا في بعض المسائل كالتحسين العقلي كما سيأتي وبقية المسائل القدرية على مذهب أهل السنة وليسوا جبرية كما هو حال إخوانهم الأشاعرة، فالأشاعرة جبرية وأخذوا القول بالجبر من الجهمية- جهم بن صفوان - كما أخذوا منهم الإرجاء في الإيمان.

تعريف المذهب الجبري:

ومعنى جبرية أي قالوا بالجبر أي العبد مجبور على فعله في الحقيقة لا اختيار له ولا تأثير ولا قدرة له على أفعاله في الحقيقة فأنكروا أن يكون للعبد في فعله تأثير واختيار فالله الذي خلق فعله وأجبره عليه.

طوائف الجبرية:

١ - الغلاة: وهم الجهمية؛ ومذهبهم أن العبد ليس له قدرة ولا فعل بل الله الفاعل.

٢ - الأشاعرة: ومذهبهم أن للعبد قدرة غير مؤثرة . وهذا ما يسمى عندهم بالكسب.

---

(١) يوجد بعض الماتريدية على مذهب الأشاعرة في القدر وهم قلة مثل ماتريدية بخارى، ولكن الذي استقر عليه مذهب الماتريدية وهو مذهب إمامهم أبي منصور وما هو موجود في كتبهم هو ما قررنا هنا عنهم.

وحقيقة مذهبهم إنكار القدرة من العبد وعدم تأثيرها فيه وبهذا يلتقي المذهبان في الحقيقة لأن التفريق بين الكسب والجبر صوري لا حقيقة له.

قال البيجوري في شرح الجوهرة: «وقال الدسوقي من نظر للخلق بعين الحقيقة عذرهم ومن نظر لهم بعين الشريعة مقتهم فالعبد مجبور في صورة مختار».

قال ابن القيم في شفاء العليل: «الذي استقر عليه قول الأشعري أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع بها المقدور ولا صفة من صفاته».

وقال الرازي في كتابه محصل أفكار المتقدمين: «زعم أبو الحسن الأشعري أنه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، بل القدرة والمقدور والأفعال بقدر الله تعالى».

* ملخص الأقوال والمذاهب في القدر ثلاث:

المذهب الأول: القول بالجبر والكسب وهذا قول الجبرية ولا يوجد فرق عند التحقيق بين مذهب الجهمية الغلاة والأشاعرة فيه.

المذهب الثاني: القول بإنكار القدر وأن تكون أفعال العباد من القدر وأن الله خلقها وشاءها وهذا قول المعتزلة القدرية.

المذهب الثالث: القول الوسط لأهل السنة والماتريدية أن للعباد قدرة مؤثرة حقيقية وهي مخلوقة.

تفصيل أقوال الأشاعرة في القدر

المسألة الأولى: الكسب وأفعال العباد:

الأشاعرة يوافقون أهل السنة في كون أفعال العباد مخلوقة مخالفين بذلك القدرية المعتزلة القائلين العبد هو الخالق لفعل نفسه.

ولكن غلو في رد قول القدرية حتى نفوا أن يكون للعبد أي اختيار وتأثر في فعله، وأتوا ببدعة لم يسبقهم إليها أحد وهي القول بالكسب وأرادوا التوسط بقولهم هذا بين الجهمية الجبرية والقدرية المعتزلة ولم يفلحوا

والعجيب أنهم عجزوا عن تفسير الكسب حتى اختلفت أقوالهم فيه على أكثر من عشرين قولاً فاستحال عليهم فهمه وضبطه، وخلاصته أنه قدرة غير مؤثرة وحصول الفعل عند القدرة والإرادة لا بها.

قال ابن تيمية في منهاج السنة: «ولكن ليس هذا قول من ينكر الأسباب والقوى التي في الأجسام وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي بها يكون الفعل ويقول أنه لا أثر لقدرة العبد أصلاً كما يقول ذلك جهم والأشعري»[(١)].

قال ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل: «وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطراباً عظيماً واختلفت عباراتهم في اختلافاً كثيراً».

وقال ملخصاً أقوالاً ساقها أنه: «إجراء العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بها فهذا الاقتران هو الكسب».

---

(١) منهاج السنة [٣/ ٣١].

وسنأتي بأقوالهم عند مسألة الأسباب للارتباط بين المسألتين.

حقيقة كسب الأشعري:

انتقد الناس قول الأشعري وجعلوه من السفسطة العقلية وإنكار الحقائق وإحدى أكبر المحالات الثلاث حتى قال كثير من العقلاء: ثلاثة من محالات الكلام ولا حقيقة لها: الأولى: كسب الأشعري ، الثاني: الأحوال عند أبي هاشم المعتزلي، الثالثة: الطفرة عند النظام المعتزلي، وقيل في هذا:

مما يقال ولا حقيقة تحته	معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال	عند البهشمي وطفرة النظام

وأما الكسب عند أهل السنة في مثل قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة:١٣٤] فهو بمعنى الفعل وهو يتم باختيار وإرادة وقدرة من العبد حقيقة وإن كان الفعل مخلوقاً لله تعالى وبمشيئته ، ويدل لهذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠] فأثبت للعبد فعلاً داخلاً تحت مشيئة الله وإرادته بخلاف كسب الأشعري الذي في حقيقته سلب القدرة والتأثير من العبد قال فيه صاحب الجوهرة:

وعندنا للعبد كسب كُلِّفا	ولم يكن مؤثراً فلتعرفا

المسألة الثانية: إرادة الله القدرية:

مذهب أهل السنة والماتريدية أن لله إرادتان:

الأولى: الإرادة الكونية القدرية الموافقة للمشيئة وهذه لا بد أن تقع فإذا أراد

الله شيئاً كوناً وقدراً لا بد أن يقع، ولا يشترط أن توافق محبة الله ورضاه فقد يريد الله كوناً ما لا يحبه شرعاً مثل إرادة الكفر من أبي لهب قدراً مع أن الله لا يحب الكفر ولا يرضاه ولا يريده شرعاً وأمراً.

ودليل هذه الإرادة قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥].

الثانية: الإرادة الشرعية الأمرية نسبة لأمر الله وشرعه وهي موافقة المحبة والرضا ولا يشترط أن تقع فيريد الله الإيمان من كل إنسان ويحبه ويرضاه ولكن لا يريد قدراً لمشيئته وحكمته ودليل هذه الإرادة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

أما مذهب الأشاعرة فلا يوجد عندهم إلا إرادة واحدة وهي القدرية وينكرون وجود الإرادة الشرعية الأمرية لغلوهم في جانب إثبات القدر، ويزعمون أن كل ما يريده الله فهو يحبه ويرضاه فالله أحب الكفر من أبي لهب ورضي به ويقابلهم المعتزلة تنكر الإرادة القدرية وتثبت الإرادة الشرعية، فيقولون أن الله لا يحب الشر ولا يريده لا شرعاً ولا قدراً فلم يقدر الكفر ولم يخلقه.

قال الباقلاني في الإنصاف: «واعلم أن لا فرق بين الإرادة والمشيئة والاختيار والرضا والمحبة» وأعظم ما يرد مذهبهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧].

المسألة الثالثة: هل الإرادة تستلزم المحبة والرضا؟

عند الأشاعرة أن الإرادة تستلزم المحبة والرضا بناء على عدم تفريقهم بين إرادة الله الكونية القدرية الموافقة للمشيئة وبين إرادته الأمرية الشرعية الموافقة لمحبته ورضاه وعدم التفريق بين الإرادتين هو سبب ضلال الفرق في باب القدر.

والذي عليه أهل السنة ومعهم الماتريدية أن الله قد يريد ما لا يرضاه مثل الكفر فالله ﷻ لا يرضاه ولا يحبه ومع ذلك فهو واقع بمشيئته وإرادته ولم يخالف إلا القدرية فقالوا وقع من غير إرادة الله ومشيئته وخلقه، والأشاعرة يزعمون أن الكفر رضي به الله وأحبه لأنه إرادة وأصل ضلال الطائفتين القدرية والجبرية في أكثر مسائل القدر عدم التفريق بين أصل الإرادة والمشيئة وأصل المحبة والرضا.

المسألة الرابعة: الاستطاعة:

مذهب الأشاعرة في قدرة العبد واستطاعته مبني على قولهم بالكسب الذي يؤول إلى الجبر وإنكار أفعال العباد فعندهم الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فلا يجوز أن تتقدم الفعل ولا أن تتأخر عنه ولكن تقارنه وتصاحبه، وهذه القدرة والاستطاعة لا تصلح عندهم للضدين الفعل والترك، وهي من الله وحده وما يفعله الإنسان بها فهو كسب له «وهو القدرة المقارنة بلا تأثير» وتقدم، وبقولهم هذا جعلوا القدرة والاستطاعة نوعاً واحداً وهي الاستطاعة القدرية وأنكروا وجود استطاعة أخرى وهي القدرة الشرعية التي تكون من العبد بقدرته وتأثيره واختياره.

قال الرازي في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: «القدرة مع الفعل خلافاً للمعتزلة "، وقال: " القدرة لا تصلح للضدين خلافاً للمعتزلة».

مذهب أهل السنة والجماعة:

وأما الذي عليه أهل السنة والجماعة ووافقهم الماتريدية أن الاستطاعة قسمان:

الأولى: الاستطاعة الشرعية:

وهي المصححة للفعل وهي مناط التكليف والأمر والنهي وبها يتعلق الخطاب التكليفي وهي سلامة الآلات والجوارح والصحة في البدن وارتفاع الموانع وهذه ضد العجز ووقت هذه الاستطاعة قبل الفعل ولا يجب أن تقارن الفعل، فقد توجد ويوجد معها وقد توجد ولا يوجد معها الفعل وهذا معنى كونها صالحة للضدين الفعل أو الترك .

دليل هذه الاستطاعة: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧].

فهذه الاستطاعة سلامة العبد وعدم عجزه ومع هذا قد يكون العبد مستطيعاً بهذا المعنى ولا يحج مما يستلزم استطاعة أخرى وهي التي من الله وهي الثانية.

الاستطاعة الثانية: الاستطاعة القدرية الكونية:

وهي الموجبة للفعل وهي مناط القضاء والقدر والهداية والتوفيق وهي قوة

ترد من الله تعالى على العبد فهي من جنس التوفيق والإعانة للعبد من الله فهي استطاعة باطنة لا يوصف بها المخلوق لأنها من خصائص صفات البارئ فهو الموفق الهادي والمعين سبحانه، والعبد موفق معان.

ووقت هذه الاستطاعة: مقارن للفعل لا تكون إلا معه مقارنةً له موجبةً ومحققةً له وهذه الاستطاعة شرط لوجوب الفعل إذا وجدت وجد الفعل وإذا انتفت انتفى الفعل بمعنى أنها موجبة له وهي خاصة بمن يوفقه الله ويعينه من المؤمنين وليست لكل البشر.

دليل هذه الاستطاعة: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف:١٠١].

* موقف الفرق القدرية من الاستطاعتين:

أ ـ الجبرية وهم الأشاعرة: ينكرون القدرة والاستطاعة الأولى الشرعية كما ينكرون الإرادة الشرعية والقضاء الشرعي والإذن الشرعي، ولا يثبتون إلا ما كان قدرياً من الله، وهذا منهم مغالاة في جانب القدر حتى نفوا جانب الشرع وأفعال العباد وقدرتهم وطاقتهم وتأثيرهم واختيارهم.

ب ـ والقدرية المعتزلة: ينكرون الاستطاعة الثانية القدرية لأصلهم بأن العبد يخلق فعل نفسه والله لا يخلق فعله، فضلاً عن أن يعينه ويوفقه لأن هذا ظلم بزعمهم ، إذا كان للمؤمن دون الكافر.

قال ابن تيمية رحمه الله مبيناً المسألة: «فلا يقولون أن الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل كقول المعتزلة، ولا بأنها لا تكون إلا مع الفعل كقول المجبرة بل يكون

مستطيعاً قبل الفعل وحين الفعل»[١].

إذاً فوجه مخالفة الأشاعرة في الاستطاعة من جهتين: الأولى: زعمهم أن الاستطاعة مع الفعل لا تتقدمه، والثانية: أن هذه الاستطاعة والقدرة لا تصلح للضدين.

مثال المسألة: الصلاة أو الحج لو كان العبد عاجزاً عن أدائها فهو غير مكلف بها ولكن لو كانت عنده استطاعة شرعية عقلية وبدنية ثم جاء وقت العبادة فلم يفعلها بدون وجود مانع فهذا دليل على أن الله لم يوفقه ولم يُعِنْه فسلب منه الاستطاعة القدرية والتوفيق فهو مخذول ضال والعياذ بالله ونعوذ بالله من الضلال والخذلان.

الفرق بين الاستطاعتين: الفرق بين الاستطاعتين فيما تقدم من عشرة أوجه وقد ذكرناها .

المسألة الخامسة: الحكمة والتعليل في أفعال الله وقدره:

الأشاعرة تنكر أن يكون لله حكمة، وحكمة الله منتفية عندهم، وهي ما يسمونها بالغرض والله منزه بزعمهم عن الأعراض وهي الصفات، والأبعاض وهي صفة اليد والوجه ونحوها، والأغراض التي هي الحكمة، فالله عندهم خلق المخلوقات وأمر المأمورات لا لعلة فهو فاعل بدون داع وباعث وحكمة، وإنما فعله لمحض المشيئة وصرف الإرادة لا لحكمة وعلة.

---

(١) مجموع الفتاوى [٨/ ٤٨٠].

قال الآيجي في المواقف: «المقصد الثامن: في أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض إليه ذهب الأشاعرة» ثم ذكر الحجج على نفي الحكمة التي يسميها الغرض والعلة.

وقال الجرجاني في شرحه للمواقف: «لا يجوز تعليل أفعاله بشيء من الأغراض والعلل الغائية».

وحجة الأشاعرة في إنكار الحكمة أنه لو كان يفعل لحكمة وعلة لكان محتاجاً إليها مكملة له وهو ناقص بدونها والله منزه عن ذلك، ويجعلون كل لامٍ للتعليل لام الصيرورة والعاقبة، وقد ذكر هذه الحجة التي أنكروا بها حكمة الله الرازي في المسألة السابعة والثلاثين من كتابه المسائل الخمسون في أصول الدين.

مذهب أهل السنة:

وأما أهل السنة فيثبتون الحكمة والتعليل في أفعال الله ومن أعظم أدلة الحكمة أن الحكيم من أسماء الله، والحكمة هي من صفاته سبحانه فهو يفعل لحكمة وعلة وغاية ومن الأدلة في إثبات الحكمة لام التعليل وكي في آيات منها: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١]، و ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧]، وغير ذلك، بل ونص على الحكمة كما في قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر:٥] وأما زعم الأشاعرة فهو باطل بالشرع والعقل بل فعله بحكمة دليل على كمال علمه ولطفه سبحانه وتعالى، ويلزم من إنكار الحكمة إثبات العبث واللعب، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الأنبياء:١٦]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:١١٥].

* تنبيه: أهل السنة لا يطلقون الغرض على الله تعالى وإنما الحكمة كما ورد في النصوص وأما التعليل يذكرونه من باب الإخبار ولا يوصف الله به بخلاف الحكمة.

* تنبيه: صفة الحكمة ثابتة لله وهي كغيرها من صفات الأفعال قديمة أزلية النوع حادثة متجددة مستمرة الأفراد والآحاد وهذا خلاف للماتريدية؛ الذين أثبتوا الحكمة لله ولكن الحكمة عندهم أزلية قديمة وهذا لأصلهم في صفات الله الاختيارية وأفعاله، حيث ينكرون حدوثها كما تقدم في مذهب المعطلة في صفات الله، فالماتريدية موافقون في إثبات الحكمة لله ووجه مخالفتهم في الصفات وليس في القدر، فهم موافقون لأهل السنة في باب الحكمة وأغلب مسائل القدر ومخالفتهم في الصفات كالأشاعرة في هذه المسألة.

المسألة السادسة: التوفيق والخذلان والهداية والضلال:

* مذهب الأشاعرة: إن التوفيق خلق الطاعة في العبد والهداية خلق الاهتداء في العبد المهتدي والخذلان خلق المعصية والضلال في العبد الضال.

وردوا الأمر في ذلك إلى محض المشيئة من غير سبب من العبد أو وجود حكمة من اختصاص زيد بالتوفيق وعمرو بالخذلان والضلال فهذه حصلت بمحض المشيئة وصرف الإرادة من غير حكمة ومن غير أن يكون للعبد في ذلك أي تأثير أو اختيار أو اهتداء أو أي سبب وقوة لحصول ذلك فيه.

وهذا القول لهم منشأه وسببه أصلهم الفاسد ومذهبهم الباطل في القدر والقول بالكسب ونفي القدرة والتأثير والاختيار في أفعال العباد، وإنكار الأسباب

والحكم والغايات.

قال الجويني في الإرشاد: «التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية ثم الموفق لا يعصي إذ لا قدرة له على المعصية».

فأنت كما ترى أرجع التوفيق والخذلان لأصل الجبر القائلين به وأن العبد لا قدرة له ولا استطاعة والكل من عند الله.

* تنبيه: رجع الجويني عن مذهبه وذهب لمذهب أهل السنة كما في رسالته الأخيرة النظامية.

وقال الشهرستاني في نهاية الإقدام: «قالت الأشعرية: التوفيق والخذلان ينتسبان إلى الله تعالى نسبة واحدة على جهة واحدة، فالتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة».

وقال شارح الجوهرة: «التوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد .. وفي بعض العبارات خلق الطاعة نفسها».

* مذهب أهل السنة:

إن الهداية نوعان:

۞ الأولى هداية دلالة وإرشاد: وهذه عامة من جهتين من جهة فاعلها وهو الله سبحانه وتعالى، وكذلك رسله وخلقه يفعلون هذه الهداية، كذلك عامة من جهة مفعولها وهو المؤمن والكافر فقد أرشد الله ودل وبين الدين والحق للمؤمن والكافر ، وكلام الأشاعرة حول هذه الهداية فيه اضطراب.

۞ والثانية هداية التوفيق: وهذه عند أهل السنة خاصة بالمؤمنين ولا

يملكها إلا الله فهو الخالق لها المقدر والمريد حصولها وهذا القدر الأشاعرة متفقون معنا فيه بخلاف القدرية ولكن وجه الخلاف مع الأشاعرة الجبرية هو أن يكون للعبد سبب وتأثير في هداية الله له.

فهداية التوفيق لها جانبان جانب من العبد وهو الاهتداء وطلب أسباب الخير وجانب من الله وهو توفيقه وإعانته وإلهامه وتيسير الخير له ، ويدل لهذا الأصل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [محمد:١٧] وقوله: ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى ﴾ [الأعراف:١٧٨].

قال ابن القيم رحمه الله في شفائه: «هذا الباب هو قلب أبواب القدر ومسائله فإن أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى وأعظم ما يبتليه به ويقدر عليه الضلال . وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال.

وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء . وأن من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له وأن الهدى والضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية أو الضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه». انتهى من شفاء العليل.

المسألة السابعة: الأسباب:

* حقيقة مذهب الأشاعرة: إنكار الأسباب لأنهم يعتبرونها غير مؤثرة في مسبباتها بل ويجعلون إنكار تأثير الأسباب من التوحيد وإثباتها شرك ويجعلون السبب مجرد صورة وعلامة عند حدوث المسبب لا أن السبب هو المؤثر في المسبب.

مثال يوضح مذهبهم: إحراق النار وكسر الزجاج بالحجر.

فعندهم أن النار ليست هي التي أحرقت وإنما الذي أحرق هو الله، فليست النار سبب الحريق، ولكن الإحراق حصل عند اشتعال النار لا بالنار فعند مقارنة النار ومصاحبتها للشيء المحروق حصل عند ذلك الحريق لا أنه حصل بها لأن الذي أحرق هو الله وليست النار فهي ليست سبباً مؤثراً وإنما هي علامة مقارنة لحصول المفعول.

مثال آخر: إذا رمى الزجاج بالحجر فإنه ينكسر .. ولكن ما سبب انكسار الزجاج ومن الذي كسره؟ عند الأشاعرة هو الله الفاعل والمسبب والحجر في الحقيقة لم يكسر الزجاج ويربطون بين الحجر والزجاج بعلاقة العلامة لا السببية فيقولون الزجاج انكسر عند وصول الحجر إليه وملاقاته له وليس الحجر هو الكاسر للزجاج ومن هنا جاءت قاعدتهم: «الأسباب مجرد علامات يحصل الشيء عندها لا بها».

فينكرون الباء السببية ويستبدلونها أو يفسرونها بالمصاحبة والمقارنة والمعية والعندية وأي باء سببية في القرآن ينكرونها ويؤولونها إلى باء المعية والمصاحبة وهذا مثل تأويلهم لام التعليل والسبب كما تقدم.

* سبب قول الأشاعرة ومنشأه وحجتهم:

يرجع قول الأشاعرة في الأسباب لأصل مذهبهم في القدر وأفعال العباد فهو فرع قولهم بالكسب وأفعال العباد ووجه ذلك أنهم غالوا في إثبات القدر وأفعال الله حتى أنكروا أفعال العباد وأنكروه أي تأثير لها ومثله الأسباب أنكروا تأثيرها.

* شبهتهم: أنهم ظنوا أن في إثبات قدرة للعبد أو أي تأثير لقدرته وأن أي تأثير للأسباب في مسبباتها وجود مؤثر غير الله وخالق مع الله وهذا شرك عندهم وكفر وهو الذي تقول به القدرية ، فكل من أثبت للأسباب تأثيراً ولأفعال العباد تأثيراً في قدراتهم فعندهم أنه أشرك مع الله غيره في الخلق والتأثير، لأنه أثبت أن هذه الأسباب هي الموجودة بذاتها وبالتالي خرجت عن إيجاد الله وخلقه ومشيئته فيصير هناك موجودات ومسببات ومؤثرات خارجة عن إيجاد الله وخلقه وتأثيره وتدبيره.

وبهذا يجعلون العلاقة بين السبب والمسبب من قبيل علاقة الدليل بالمدلول ، والشرط بالمشروط والعلم بالمعلوم وليست من قبيل علاقة الأثر بالمؤثر والعلة بالمعلول.

* وإليك أقوالهم في المسألة:

قال السنوسي في عقيدته أم البراهين في الذي يستحيل في حق الله تعالى: «وكذا يستحيل أن يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال».

وقال في برهان ما ذكر من عدم تأثير الأسباب مبرهناً على ما يقول وأنه يقدح في وحدانية الله وعدم افتقار كل شيء إليه: «ويؤخذ منه أيضاً أنه لا تأثير لشيء من الكائنات في أثرها والإلزام أن يستغني ذلك الأثر عند مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه».

وسأنقل لك من شروح الكتاب ما يبين مذهب الأشاعرة في اعتقادهم أن إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها شرك في الربوبية وأفعال الرب وتكفيرهم من

يقول بأن للأسباب تأثير والذي هو مذهب أهل السنة والجماعة القائلين بتأثير الأسباب.

قال الأنصاري معلقاً: «ويستحيل على الله تعالى أن يكون معه شريك في الأفعال بأن يكون غيره يفعل كفعله .. وإذا عرفت هذا فلا تأثير لشيء من الكائنات في الأسباب العادية لا بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها .. وكذا لا تأثير للعباد وغيرهم من الأحياء في أفعالهم .. فهي كالأسباب العادية يخلق الله الفعل عندها أي معها لا بها ولا يلزم من تعلقها بالفعل الاختياري تأثيرها فيه».

وقال البيجوري في حاشيته على أم البراهين على الكلام السابق: «فلا تأثير للأسباب العادية في مسبباتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا الطعام في الشبع ولا السكين في القطع وهكذا فمن اعتقد أن شيئاً منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد أن شيئاً منها يؤثر بقوة أودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان».

وقال الأنصاري في تعليقه على برهان ما ذكره السنوسي: «من برهان الوحدانية يلزم أن لا تأثير للعباد بقدرتهم الحادثة لا مباشرة ولا تولد بل لهم كسب فقط فهو مقارنة القدرة الحادثة للمقدور من غير تأثير، ويقول: والكسب مقارنة القدرة الحادثة للفعل بلا تأثير وكذلك لا تأثير للأسباب العادية فلا أثر للنار في الإحراق ولا للماء في الري ولا للجدار في ظل ولا للثوب في الستر ولا للسكين في القطع ولا لغير ذلك من الأسباب والحوادث إذ لا فاعل إلا الله وحده». انتهى.

* مذهب أهل السنة في الأسباب:

هم يثبتون الأسباب وحقيقتها وأن لها تـأثيراً في المسبب ولهـا وجـود وقـوة ولكن كل هذا التأثير والقوة ليست بذات الأسباب كما يقول الطبـائعيون القـائلون السبب هو الخالق للمسبب ولكن هذا التأثير والقوة خلقها الله وحصلت التأثيرات في الأسباب بما أودعه الله فيها فهي مؤثرة حقيقة ولا يلزم من كونها مـؤثرة أن الله لم يخلقها ولم يقدرها وأنها خارجة عن أفعال الله وربوبيته.

والدليل على ذلك العقل والنقل فالعقل يثبت للأسباب تأثيراً.

والشرع ورد إثبات الأسباب فيه في نصوص كثيرة منها الآيات الواردة فيهـا باء السببية:

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا ﴾ [النساء:١٦٠]، وقولـه تعـالى: ﴿ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴾ [النبأ:١٥]، وقوله: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة:٣٨] وغير ذلك.

قال ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل: «فالفعل الذي لا يعقل الناس سـواه هو الفعل الاختياري الإرادي الحاصل بقدرة الفاعل وإرادته ومشيئته، وما يـصدر عن الذات من غير سفير قدره منها ولا إرادة لا يسميه أحد من العقـلاء فعـلاً وإن كان أثراً من آثارها ومتولداً عنها كتأثير النار في الإحراق والمـاء في الإغـراق فهـذه آثار صادرة عن الأجسام وليست أفعالاً لها، وإن كانت لقـوى وطبـائع جعلهـا الله فيها».

وقال: « .. ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على العشرة آلاف موضع .. لهذا قال من قال من أهل العلم: تكلم قوم في إنكار الأسباب فأضحكوا ذوي العقول على عقولهم، وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد».

ثم تكلم رحمه الله في من يزعم أن إثبات الأسباب يقدح في التوحيد وأنه من الشرك وأن الحقيقة أن إنكار الأسباب هو القادح في التوحيد وإساءة الظن به، هو من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد، راداً بذلك على الأشاعرة الذين زعموا أن من أثبت تأثير الأسباب وقع في الشرك ونقض التوحيد.

المسألة الثامنة: التحسين والتقبيح وفعل الأصلح :

هذه المسألة مما حصل فيها الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية وخالفت الماتريدية فيها مذهب أهل السنة وقالت بمذهب القدرية المعتزلة حتى صار في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: مذهب أهل السنة الوسط.

الثاني: مذهب الأشاعرة الجبري.

الثالث: مذهب الماتريدية والمعتزلة القدرية.

۞ مذهب الأشاعرة: إن العقل لا يحسن ولا يقبح، وأنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع، وإن العقل لا يعرف حسن الشيء ولا قبحه ولا يدل على ذلك، وإن الأفعال ليس لها صفة الحسن والقبح في ذاتها، فلا قبيح إلا ما نهى الله عنه ولا حسن إلا ما أمر الله به ولو أمر الله

بالقبيح كان حسناً فلو أمر الله بالظلم لكان الظلم حسناً، ولو نهى عن صلة الرحم وبر الوالدين لكان البر قبيحاً ولو أدخل الله الأنبياء والطائعين النار لكان فعله لو فعله حسناً وليس قبيحاً، ويجوز على الله فعل كل ممكن فلو أثاب الكافر وأدخله الجنة وعاقب الطائع وأدخله النار لكان جائزاً لأن الله لا يجب عليه شيء ولا يجب فعل الأصلح عليه بل يجوز عندهم أن يأمر الله بالشرك والكفر وينهى عن التوحيد عقلاً، ولا يمتنع على عقلهم أن الطاعة ليست سبباً للثواب والأجر وليست المعصية سبباً للعقاب ومن فروع أصلهم أن معرفة الله لا تجب بالعقل وإنما تجب معرفة الله بالسمع وكذا التوحيد.

* منشأ قولهم وسببه:

قولهم راجع لأصلهم الفاسد في القدر وقولهم بالجبر ومغالاتهم في إثبات القدر وسلب القدرة والاختيار عن أفعال المخلوق فالمخلوق لا يمكن أن يختار أو يعرف عقله شيئاً أو يقبح شيئاً لأن هذه خصائص من له ملكوت كل شيء والمالك هو الذي يعرف حسن مملوكه وقبحه ومصلحته ويتصرف كيف شاء، ومن هنا جاء قولهم لا توصف أفعاله بالقبح حتى ولو فعل خلاف ما يفعل ، لأنه هو المتفرد وحده بالملك وللمالك التصرف في ملكه بما يشاء لا يذم ولا يلام ولا يقبح مادام أن يفعل في حدود ملكه.

قال البيضاوي في طوالع الأنوار: «لا يجب عليه شيء إذ لا حاكم عليه ولأنه لو وجب عليه شيء، فإن لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب، وإن استوجب كان ناقصاً لذاته مكملاً بفعله وهو محال».

* فحجتهم على قولهم: أنه لا يذم الرب سبحانه على ما يفعل لأن كل ما يفعله تحت ملكه فلا يذم عليه.

وقال: «لا قبيح بالنسبة لذات الله تعالى فإنه مالك الأمور على الإطلاق يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصنعه ولا غاية لفعله، وأما بالنسبة إلينا فالقبيح ما نهى عنه الشرع والحسن ما ليس كذلك».

وقال الآيجي في المواقف: «القبيح ما نهى عنه شرعاً والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها».

وقال البيجوري في شرحه على الجوهرة: «ليست الطاعة مستلزمة للثواب ولا المعصية للعقاب وإنما هما أمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بأن قال من أطاعني عذبته ومن عصاني أثبته لكان ذلك منه حسناً فلا حرج عليه وهذا كله بحسب العقل».

❁ مذهب أهل السنة والجماعة في المسألة:

إن العقل يعرف الحسن والقبح وأن الأفعال المكلف بها مشتملة على أوصاف تقتضي الحسن والقبح في ذاتها، وأن العقل يدرك تحسينها وتقبيحها وله نوع حكم فيها إلا القليل منها وهو ما كانت علته تعبدية فيكتسب حسنها من الشرع لا من العقل لكن أغلب الأفعال والكلام عنها يحكم العقل بتحسينها أو تقبيحها ومن ذلك حكم العقل بحسن العدل والصدق والأمانة والخوف من الله وطاعته ومحبته والتذلل له ويقبح الظلم والبغي والشرك والخيانة والزنا وغير ذلك فهي قبيحة حتى ولو لم يرد الشرع بها ولذلك كان العرب في الجاهلية يستقبحون

بعض الأفعال ويستحسنون بعض الأفعال ويحمدون فاعلها.

كما أن من مذهب أهل السنة أن معرفة الله وتوحيده معروفة بالعقل بل وواجبة عقلاً ولكن من رحمة الله أنه لا يعذب في الآخرة إلا بالحجة الرسالية وبلوغ الشرع وإلا فالعقل يوجب توحيد الله ويحرم الشرك به فهو محرم بالعقل والفطرة والميثاق قبل بعثة الرسل والرسل زيادة حجة والتعذيب مقتصر على مخالفة الرسل رحمة من الله ولا يعني ذلك أن العقل لا يوجب معرفة الله فضلاً عن أن يعرفها.

كما أن مذهب أهل السنة أن الله لا يأمر إلا بالعدل وينهى عن الفحشاء ومن كمال عدله أنه لا يعذب محسناً ولو عذبه فليس لأجل إحسانه وإنما لتقصيره ومنه الحديث الصحيح: «لو عذب الله أهل سمواته وأرضه لعذبهم غير ظالم لهم» والمعنى كونهم يسحقون العقوبة لعدم قيامهم بما أوجب الله عليهم من العبادة ، لا كما تفهمه الأشاعرة من معنى الظلم وأنه يجوز تعذيب النبي عقلاً والمحسن والمطيع لأجل إحسانه ونبوته لأن هذه أمارات للثواب وليست مستلزمة عندهم الثواب ذلك لأنه لا يجب على الله شيء ولا يقبح فعلاً لو فعله كما يفهمون الحديث وهذا خلاف ما عليه أهل السنة.

ولأنه عندهم لا يجب على الله شيء وكل ممكن لا يمتنع عن الله أن يفعله ولا يقبح لو فعله عقلاً ولكن الشرع جاء بخلاف ذلك فدل على قبحه ومعرفة هذا القبح جاءنا من طريق الشرع وحده لا من طريق العقل وأيضاً من هذا الباب قولهم يمكن أن يأمر الله بالكفر عقلاً وينهى عن التوحيد لأن عقولنا لا تحسن التوحيد والأفعال عموماً والأفعال ليس لها صفة الحسن والقبح.

ومذهب السلف وأهل السنة أن الله يثيب المحسن ويعاقب الكافر وأن ما أوجبه الله على نفسه فلكرمه وكمال فضله ولا نوجب على الله شيئاً إلا ما أوجبه على نفسه سبحانه وتعالى.

وأهل السنة يقولون تعذيب المؤمن لأجل إيمانه محال وممتنع الحصول وهو قبيح وظلم والله منزه عنه وإن كان قادراً عليه وسنأتي على مسألة الظلم، وأن الكافر والمشرك الذي قامت عليه الحجة الرسالية معاقب ويستحيل شرعاً أن لا يعاقب بخلاف مرتكب الكبائر.

كما أن مذهب أهل السنة هو عدم ترتيب ثواب وعقاب على أفعال المكلف إلا بورود الشرع والحجة الرسالية خلافاً للقدرية المعتزلة والماتريدية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيناً مسألة التحسين والتقبيح والأقوال فيها وأطراف المسألة:

«الناس لهم في هذا المقام ثلاث أحوال:

طائفة تقول إن الأفعال لا تتصف بصفات تكون بها حسنة ولا سيئة البتة وكون الفعل حسناً أو سيئاً إنما معناه أنه منهي عنه أو غير منهي عنه ، وهذه صفة إضافية لا تثبت إلا بالشرع .. وهذا قول الأشعري ..

وطائفة تقول الأفعال متصفة بصفات حسنة وسيئة وأن ذلك قد يعلم بالعقل ويستحقون العقاب بالعقل وإن لم يرد السمع كما يقول ذلك المعتزلة ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة الماتريدية.

وطائفة تقول بل هي – الأفعال – متصفة بصفات حسنة وسيئة تقتضي

الحمد والذم ولكن لا يعاقب أحد إلا بعد بلوغ الرسالة، وهذا أصح الأقوال».
انتهى كلامه بتصرف من درء تعارض العقل والنقل[1].

وقال رحمه الله في كتاب النبوات حول المسألة: «وأعدل الأقوال: أن الأفعال مشتملة على أوصاف تقتضي حسنها ووجوبها وتقتضي قبحها وتحريمها وأن ذلك قد يعلم بالعقل ، لكن الله لا يعذب أحداً إلا بعد بلوغ الرسالة».

وقال رحمة الله عليه في مسألة الإيجاب عليه من خلقه: «وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق». انتهى كلامه من اقتضاء الصراط المستقيم[2].

وقال رحمه الله في رسالته الاحتجاج بالقدر ضمن مجموع الفتاوى الجزء الثامن: «والعقلاء متفقون على أن كون بعض الأفعال ملائماً للإنسان وبعضها منافياً له، إذا قيل هذا حسن وهذا قبيح فهذا الحسن والقبح عما يعلم بالعقل باتفاق العقلاء .. ولا ريب أن من أنواعه ما لا يعلم إلا بالشرع ولكن النزاع فيما قبحه معلوم لعموم الخلق كالظلم والكذب ونحو ذلك».

---

(١) درء تعارض العقل والنقل [٨/ ٤٩٢] .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم [٢/ ٧٧٦].

وقسم رحمه الله الأفعال إلى ثلاثة أقسام : الأول يعلم بالعقل كالعدل والظلم، والثاني: لا يعلم إلا بالشرع ولا يدرك العقل حسنه وقبحه مثل بعض التعبديات كعدد الركعات، والثالث: أن يأمر الله عبده بقصد الامتحان ولا يرد تحصيل الفعل فالحكمة منشأها نفس الأمر لا المأمورية وهذا مثل أمر الله تعالى إبراهيم بذبح ابنه وهذا حكمه مثل القسم الثاني.

وكلامه في مجموع الفتاوى الجزء الثامن الاحتجاج بالقدر.

وذكر ابن تيمية رحمه الله في نفس رسالته السابقة الاحتجاج بالقدر: أن الحسن والقبح يطلق على ثلاث معان:

الأول: على ملائمة الطبع والنفور منه فيما يلائم الطبع ويوافق الغرض وفيه مصلحة ، فهذا حسن وما يخالفه قبيح.

والمعنى الثاني: كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص كالعلم والجهل.

ويرى شيخ الإسلام أن المعنى الثاني راجع لنفس المعنى الأول لأن الكمال والنقص يعود لملائمة الفعل للعبد أو نفوره عنه، وهذا القسم بنوعيه يدرك العقل حسنه وقبحه وأنهما عقليان خلافاً للأشاعرة.

والمعنى الثالث: كون الفعل يتعلق بالمدح والثواب والذم والعقاب . وهذا للعقل مجال فيه في الدنيا أما العقاب في الآخرة فمجاله السمع وليس العقل خلافاً للمعتزلة والماتريدية.

ولابن القيم رحمه الله كلام جيد في التحسين والتقبيح وتحقيق المسألة في كتابه مفتاح دار السعادة.

* خلاصة مذهب أهل السنة في التحسين والتقبيح:

ومما تقدم يتلخص مذهب أهل السنة في الأمور التالية:

١- إن الأفعال لها صفة الحسن والقبح والعقل يدرك ذلك وله تحسين وتقبيح وحكم على الأفعال.

٢- إن العقل يحسن ويقبح أكثر الأفعال ويوجد أفعالاً لا يدرك حسنها العقل وإنما يعلم حسنها من الشرع.

٣- إن العقاب يوم القيامة والتعذيب لا يكون إلا بإرسال الرسل وبلوغ الحجة والرسالة فيكون بالشرع دون العقل وإن كان العقل يعلم الحسن والقبح خلافاً للقدرية المعتزلة والماتريدية والكلام في العقاب عن حقوق الله مثل التوحيد والشرك أما حقوق العباد من ظلم ونحوه فهذا يحصل العقاب عليه بدون الشرع.

٤- إن العقل يوجب التوحيد ومعرفة الله ويحرم الشرك ولكن حجة العقل ليست مستقلة في الثواب والعقاب وإن كانت حجة في معرفة التوحيد لكن العقاب على تركه بالحجة الرسالية.

٥- إن العبد والعقل لا يوجب على الرب سبحانه وتعالى شيئاً فالله يوجب على نفسه كرماً وتفضلاً أموراً وليست إلزاماً وجبراً عليه ولا يفهم من عدم الإيجاب ما تفهمه الأشاعرة من نفي الإيجاب فهم فهموا أنه يجوز أن يعذب المطيع لأجل طاعته والنبي لنبوته ورسالته كما يوجبون ما أوجبه المعتزلة على الرب لسوء أدبهم معه فهم وسط بين الفريقين مذهب الأشاعرة ومذهب المعتزلة والماتريدية.

٦- إن الرب سبحانه يستحيل أن يأمر بالكفر والشرك وينهى عن عبادته

وعن توحيده لا عقلاً ولا شرعاً كما يستحيل أن يدخل الطائع النار لأجل طاعته عقلاً وشرعاً وإن كان الرب قادراً على ذلك إلا أنه لا يفعله لكمال عدله وحكمته بخلاف ما تزعمه الأشاعرة أنه يمكن أن يأمر بالشرك عقلاً لا شرعاً.

* تنبيه: مذهب الماتريدية:

الماتريدية جمهورهم على مذهب القدرية المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح وبعضهم على مذهب أهل السنة.

* الخلاصة:

أن مذهب أهل السنة وسط بين الأشاعرة الجبرية وبين الماتريديةِ والمعتزلةِ القدريةِ.

بين الأشعرية الذين غلو في إثبات جانب القدرة والقدر وأفعال الرب ولم يفهموا حقيقتها وظنوا أن إثبات أي مجال للعبد والعقل من:

١- أفعال العباد وتأثيرها.

٢- أو تأثير الأسباب.

٣- أو حكمة في أفعال الله فعله وعلمه وعرفت كما يقولون.

٤- أو تحسين للعقل وتقبيح وما يتفرع عنها من ظلم وتعذيب المطيع.

٥- أو معنى للتوفيق والهداية وأن العبد له فيه سبب.

وغير ذلك من أقوالهم الجبرية ظنوا أن في إثبات هذه معارضة للقدر وشرك في الربوبية وفي أفعال الرب وقدرته وخلقه ومنازعة لله في ملكه.

وبين المعتزلة الذين غلو في إثبات جانب العبد والشرع والعقل حتى جنوا على أنفسهم بإساءتهم الأدب مع ربهم وإشراكهم في ربوبيته وإخراج أفعال العبد والهدى والتوفيق من خلق الله وأقداره وغلوهم في جانب العقل.

وبين الماتريدية الذين شابهوا المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح.

المسألة التاسعة: تكليف ما لا يطاق:

أولاً: مذهب الأشاعرة في مسألة تكليف العبد ما لا يطاق وما لا يقدر عليه الأشاعرة يجوزون أن يكلف الله تعالى العبد ما لا يطيق بل جوز بعضهم أمثال الرازي والبيضاوي والآمدي والسبكي والغزالي وغيرهم أن يكلف الله عبده أن يطير ويجوز أن يأمره أن يمشي على الماء أو يصعد إلى السماء والجمع بين الضدين ويقيسونه على تكليف الكافر بالإيمان لأنهم يجعلونه من أنواع التكليف بما لا يطاق.

* حجة الأشاعرة ومنشأ قولهم وسببه:

يرجع قول الأشاعرة لأصلهم الجبري ونفيهم القدرة والاستطاعة من العبد ونفيهم تحسين العقل وعدم إيجاب شيء على الله.

فالعبد مجبور ويمكن جبره على ما لا يطيق هذا من جهة ومن جهة أخرى أنه لا يجب على الله شيء فيجوز عقلاً أن يأمر عباده بما لا يطيقون ولأن العقل لا يحسن ولا يقبح.

قال الآيجي في المواقف: «المقصد السابع تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لما قدمنا من أنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء إذ يفعل ما يشاء».

وقال: «واعلم أن ما لا يطاق مراتب .. المرتبة الوسطى: أن لا يتعلق به

القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه كخلق الأجسام وكحمل الجبال والطيران إلى السماء فهذا نجوزه وإن لم يقع بالاستقراء» يعني أنه جائز عقلاً وغير واقع شرعاً.

ثانياً: مذهب الماتريدية: جمهور الماتريدية في هذه المسألة على مذهب القدرية المعتزلة حيث منعوا التكليف بما لا يطاق وأدخلوا فيه تكليف الكافر بالإيمان.

ثالثاً: مذهب أهل السنة:

إن تكليف ما لا يطاق لا يقع وأن الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكلف عباده أن يجمعوا بين الضدين أو يأمرهم بالطيران أو المشي على الماء وحمل الجبل. وهذا لا يقع لا عقلاً ولا شرعاً. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦].

كما أن أهل السنة: لا يعتبرون أمر الكافر بالإيمان وتكليفه والعاصي بالطاعة من التكليف بما لا يطاق بل هو من التكليف بما يطيقون لأنهم قادرون عليه خلافاً للأشاعرة والماتريدية حيث يعتبرونه من التكليف بما لا يطاق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وأما جواز تكليف ما لا يطاق عقلاً فأكثر الأمة نفت جوازه مطلقاً وجوزه عقلاً طائفة من المثبتة للقدر من أصحاب الأشعري».

وقال رحمه الله: «ما لا يقدر على فعله لاستحالة الأمر بالمحال والجمع بين الضدين فهذا الوجه لا يجوز تكليفه وما لا يقدر عليه ليس لاستحالة ولا للعجز

عنه ولكن لتركه والانشغال بضده كالكافر كلفه بالإيمان حال كفره فهذا قادر على ما كلف به».

وقال: «فمن قال أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل - الأشاعرة - يقول أن العاصي كلف ما لا يطيق».

وقال: «وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف ما لا يطاق فإن الطاقة هي الاستطاعة». كلامه في مجموع الفتاوى الجزء الثامن.

المسألة العاشرة: الظلم والعدل:

هذه المسألة مبنية على مسألة التحسين والتقبيح العقلي وقول الأشاعرة الفاسد هناك أثمر فهم سقيم لمعنى الظلم والعدل هنا، فهم حين قالوا إن العقول لا تميز بين الحسن والقبيح ولا تدرك حسن الأفعال وقبحها لأن الأفعال ليس لها صفة حسن وقبح في ذاتها وإن الله لا يجب عليه شيء لم يفهموا معنى الظلم وقالوا أن الظلم قبحه لا نعرفه من جهة عقولنا وإنما عن طريق الشرع، وقالوا إن الله لا يفعل القبيح والظلم وإنه لو فعل ما قد نراه قبيح وظلم فإنه يصير في حق الله حسناً وعدلاً فالظلم ممتنع الوقوع ولا يقدر الله عليه لأنه ممتنع ومحال لأنه حتى لو فعله فإنه في حقه عدلاً وحسناً لا ظلماً وقبحاً وتقدم ذلك في التحسين وفعل الأصلح.

❁ مذهب الأشاعرة:

مما سبق ومن تعريفهم للظلم وأنه عندهم: التصرف في ملك الغير بغير إذنه ومخالفة الأمر الذي تجب طاعته.

قالوا الظلم ممتنع عن الله وغير متصور لأمرين:

الأول: إن الظلم هو التصرف في ملك الغير والله مالك لكل شيء ولا آمر عليه بل هو الآمر الذي تجب طاعته إذاً فلا ظلم يتصور من الله.

الثاني: إنه حتى لو تصور الظلم في حق الله وكونه قبيحاً بالعقل فإن الله لو فعله لتحول إلى عدل وحسن وصار في حق الله وصفاته وأفعاله حسناً وعدلاً لا قبيحاً وظلماً.

قال الأيجي في المواقف: «وتصرفه تعالى فيما هو ملكه كيف كان لا يكون ظلماً».

وقال ابن المنيّر الأشعري في كتابه الانتصاف من الكشاف في رده على الزمخشري في ثنايا كلامه عن الظلم قال: «فإنه - أي الظلم - التصرف في ملك الغير بغير إذنه فكيف يتصور ثبوت حقيقته لله تعالى؟ وكل مفروض محصور بسور ملكه عز وجل».

إذاً مذهب الأشاعرة في الظلم قائم على أنه التصرف في ملك الغير وهو بهذا ممتنع عن الله ولا يتصور قيام الله به وفعله لأن كل شيء تحت ملكه سبحانه وتعالى والعدل عندهم فعل الممكن.

۞ مذهب أهل السنة:

الظلم عند أهل السنة عرفوه بما عرفه أهل اللغة فهو وضع الشيء في غير موضعه، والله قادر عليه ولكن لا يقع منه لكمال عدله وحكمته سبحانه.

وردوا تعريف الأشاعرة أنه التصرف في ملك الغير وأن هذا التعريف للظلم لم يسبقهم به أحد ولا قاله من أئمة اللغة العربية والسلف أحد فهو قول مبتدع ثم

التصرف في ملك الغير قد يكون عدلاً لا ظلماً كما هو معروف.

ثم زعمهم أنه ممتنع عن الله وأنه لا يتصور قول باطل بل هو غير ممتنع عن الله ويتصور فعله ولكن لا يفعله لكماله وعدله بديع السموات والأرض سبحانه.

ثم كيف يحرم الله الظلم على نفسه وهو ممتنع فالممتنع لا يوصف بالتحريم ولا يوصف بالتحريم إلا الممكن.

* أدلة أهل السنة: قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢] وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦] وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩].

وقد فسر السلف الآية هنا وبينوا معنى الظلم بأنه مثل أن يحمل سيئات غيره والهضم مثل إنقاص حسناته من غير سبب يستحقه.

ومن الأدلة في السنة: قول الباريء: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي» رواه مسلم، وهذا الحديث يدل على أن للظلم حقيقة وجودية وأنه الله تعالى قادر عليه ولكنه لا يفعله وحرمه على نفسه لكمال عدله.

قال ابن القيم في شفاء العليل: «فسلك الجبرية طريق الجبر طريق المشيئة المحضة من غير اعتبار علة ولا غاية ولا حكمة قالوا وكل ممكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته، فلو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لكان متصرفاً في ملكه والظلم تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه، قالوا: ولما كان الأمر راجعاً إلى محض المشيئة لم تكن الأعمال سبب للنجاة فكانت رحمته للعباد هي المستقلة بنجاتهم». انتهى.

وقال شيخ الإسلام بن تيمية في شرح الأصفهانية: «وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله منزه عن أشياء هو قادر عليها ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزه عن مقدور الظلم الذي نزه الله سبحانه عنه نفسه في القرآن وحرمه على نفسه هو قادر عليه وهو هضم الإنسان من حسناته أو حمل سيئات غيره عليه ..».

* تنبيه: معنى الحديث الذي أخرجه أبو داود في تعذيب أهل السماء والأرض:

قول الرسول ﷺ: «إن الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالمٍ لهم» رواه أبو داود وغيره. هذا الحديث يتشبث به الأشاعرة الجبرية على مذهبهم الفاسد في الظلم والتحسين والتقبيح.

واعلم أن هذا الحديث لا إشكال فيه ومعناه في غاية الوضوح ولا يجوز إنكاره كصنع القدرية مجوس هذه الأمة، ومعناه لو أن الله عذب أهل السماء والأرض لعذبهم على ذنب فعلوه، أو لعدم قيامهم بشكر نعمه وأداء حقه عليهم وتعذيبه لهم لأجل تقصيرهم في حقه وعدم القيام بواجبه أو لأجل ذنب فعلوه، وليس تعذيبهم لأجل أنهم أطاعوه أو لأجل أنهم تحت ملكه كما تزعمه الأشاعرة — أي أن الله لو عذب مؤمناً أو نبياً أو ملكاً فإن تعذيبه لأجل ذنب وليس لأجل إيمانه أو نبوته أو كونه ملكاً مرسلاً — لأن الثواب والعقاب عندهم ليس علة الطاعة والمعصية فقد يعذبَ المؤمنَ المطيع والنبي المرسل لأجل طاعته وإيمانه ونبوته من دون ذنب فعله، سبحانه من تنزه عن هذا البهتان وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً.

* تنبيه: الماتريدية في الظلم على مذهب أهل السنة، أما المعتزلة القدرية فيوافقون أهل السنة في تعريف الظلم ويخالفونهم في حقيقته إذ يجعلون من الظلم خلق أفعال العباد ومحاسبتهم عليها.

المسألة الحادية عشر: المسائل الفرعية في القدر:

الأولى: هل الكافر ينعم؟

هذه المسألة تدخل في مسألة التوفيق والهداية ومذهب الأشاعرة أن الكافر لا نعمة عليه والصحيح أن النعم قسمين:

نعمة عامة مثل العافية والصحة والمطر، وهذه يشترك فيها الكافر مع المسلم، ونعمة خاصة بالدخول في الإسلام وهذه مسلوبة عن الكافر.

الثانية: وجوب معرفة الله بالعقل:

تقدمت في مسائل التحسين والتقبيح العقلي والتفريق بين مسألة الوجوب والعقاب في الآخرة .

الثالثة: إخلاف الوعيد والعفو عن الكافر:

وتقدم في التحسين والتقبيح والصحيح جواز إمكانه وإن كان لا يقع ، وخالفه الماتريدية في المسألة.

الرابعة: إخلاف الوعد وتعذيب المطيع:

وتقدم خلاف الأشاعرة فيها وأنه يجوز عندهم ذلك.

الخامسة: هل يفعل الله القبيح؟ ولو فعله هل يكون قبيحاً أو يتحول إلى حسن؟ وهل يتصور منه فعل القبيح؟

وذكرنا ذلك في مسألة الظلم.

السادسة: هل الرزق الحرام داخل تحت رزق الله؟

الأشاعرة توافق أهل السنة في أن الرزق الحرام من أرزاق الله تعالى خلافاً للقدرية وتخالف في كون الرزق الحرام حصل بمحبة الله ورضاه لأن الإرادة عندهم تستلزم المحبة والرضا وتقدم بيان هذه المسألة.

وأما عند أهل السنة والجماعة فلا تستلزم ذلك والرزق الحرام من عموم رزق الله والله لا يحبه ولا يرضاه.

السابعة: مسألة الشر:

خلاف بعض الأشاعرة خصوصاً الصوفية منهم أنه لا يوجد مطلقاً شرٌّ ولا يفرقون بين فعل الله وقضاءه فهذا خير مطلقاً وبين المخلوق المقدَّر المقضي وهذا الذي يوجد الشر فيه كإبليس والكفر، ومع ذلك الشر فيه نسبي لوجود خير في جوانب أخرى من وجود إبليس والكفر وأهله ومنها الجهاد والدعاء وغير ذلك.

كما أن بعضهم ينسب الشر الصادر من المخلوقات لفعل الله ولا يفرقون بين الفعل والخلق ولا الفعل والمفعول.

الثامنة: تزيين الشيطان والختم والطبع على الكافر:

مذهب الأشاعرة الجبري في المسألة أن الله أكرههم على ذلك دون أن يكون للعبد أي تأثير في اختيار العمى وتسبب في حصول الخذلان والإضلال له.

كما ينكرون أن يكون للشيطان تأثير في تزيين الكفر للناس وأن هـذا مـن الله فهـو الخـالق لهـا ويتـأولون قولـه تعـالى: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ [النمل:٢٤].

والحق أن التزيين صفة حقيقية ثابتة لله ويضاف له بأنه هو المقدر له والموجود له عقوبة لهم ومنه قولـه تعـالى: ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ﴾ [الأنعـام:١٠٨] ويضاف للشيطان بالوسوسـة والإغـراء بالفعـل لهـم كـما في قولـه : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾.

والقدرية تنكر التزيين الذي من جانب الرب والجبرية تنكر التزيين الذي من جانب الشيطان وترجع هذه المسألة لأصل مسألة الهداية والضلال وأفعـال العبـاد وتقدمت.

التاسعة: الاحتجاج بالقدر على المعاصي والرضا بها:

الأشاعرة يحتجون بالقدر على المعاصي والـذنوب لأنهـا بقـدر الله والإنـسان مجبور عليها.

وفي ذلك يقول الدسوقي الأشعري وغيره: «مـن نظـر إلى المخلـوقين بعـين القدر والحقيقة عذرهم وبعين الشرع مقتهم فهو معذور باطناً لا ظاهرا . لأنه مجبور في صورة مختار.

ويحرفون حـديث احتجـاج آدم وموسـى ويفهمونـه عـلى أصـلهم الفاسـد الجبري وهو أن آدم احتج بالقدر على الذنب، والحق أن آدم تاب من ذنبه وصـارت

في حقه المعصية مصيبة فاحتج بالقدر على المصيبة لا على الذنب لأنه تاب منه والقاعدة أنه يجوز الاحتجاج بالقدر على الذنب بعد التوبة منه لا قبلها.

وكذلك عند بعض الأشاعرة خصوصاً الصوفية يوجبون الرضا بالمعاصي وفعل العبد لها لأنها بقدر الله ويجب الرضا بقدر الله والمعاصي من قدر الله والحق أن الرضا يكون بقضاء الله وقدره وفعله لا بالمقضي والمفعول الذي هو فعل العبد. ويسمون احتجاجهم الفاسد بالقدر: «شهود الحقيقة الكونية» و «الاستبصار بسر الله في القدر».

العاشرة: هل القدرة تقارن الفعل وهل تصلح للضدين؟

وتقدمت في مسألة الاستطاعة وخلاف الأشاعرة في الجانبين وزعمهم أن القدرة لا تصلح للضدين وأنها لا تكون إلا مع الفعل ولا تكون قبله.

الحادية عشر: هل حكمة الله أزلية؟

وهذا قول الماتريدية فهم يثبتون الحكمة مع أهل السنة خلافاً للأشاعرة ولكن يخالفون في جانب الصفات وأن صفات الله لا تتجدد ولا تحدث وإنما قديمة أزلية وتقدم قولهم مع الأشاعرة في صفات الأفعال الاختيارية.

الثانية عشرة: تعلق الإرادة بالعبد:

هذه المسألة كسابقتها وخلاف الأشاعرة في الإرادة القدرية من جهة الصفات وذلك أن الإرادة عندهم قديمة أزلية ولا تحدث عند حصول سبباها والعبد حادث وبهذا يحصل التعارض فجاءوا بتقسيم لتعلق الإرادة: تعلق قديم

وهو التعلق الصلوحي وتعلق حادث وهو التعلق التنجيزي وقالوا نحو ذلك في القدرة :لها تعلقان صلوحي وتنجيزي وقولهم هذا في الصفات من أفسد ما يكون وتقدم ذلك في مذهبهم في الصفات الاختيارية الفعلية.

الثالثة عشر: الفرق بين القضاء والقدر:

وقد ذكرناها في المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية وأهل السنة ولا يبدع المخالف فيها.

المسألة الثانية عشرة: المسائل التي وافقت الأشاعرة فيها أهل السنة:

الأشاعرة يوافقون أهل السنة في الجملة في مسائل في مقابل خلاف القدرية المعتزلة وهذه المسائل:

١- إن أفعال العباد مخلوقة.

٢- إن الهداية والتوفيق في العباد من الله ولا ظلم في ذلك كما تزعمه المعتزلة .

٣- إن الآجال مكتوبة ومقدرة والمقتول مات بقدر الله، ولم ينقطع أجله كما تقول المعتزلة.

٤- إن الرزق الحرام بقضاء الله وقدره خلافاً للمعتزلة.

٥- إن الأمر لا يستلزم الإرادة فقد يأمر الله بما لا يريد خلافاً للمعتزلة.

٦- إنه لا يجب على الله رعاية الأصلح لعباده خلافاً للمعتزلة.

٧- إن التعذيب والعقاب يوم القيامة لا يكون إلا بقيام الحجة الرسالية والشرع وأما العقل فلا يستقل بذلك خلافاً للمعتزلة.

ولا يعني الموافقة لأهل السنة الاتفاق في جميع تفاصيل المسألة وتقدمت جميع المسائل التي خالفت فيها الأشاعرة أهل السنة في القدر.

وفي الجملة الأشاعرة جبرية في باب القضاء والقدر على مـذهب الجهـم بـن صفوان وأما الماتريدية فعلى مذهب أهـل الـسنة والجماعـة إلا في مـسألة التحـسين العقلي وتكليف ما لا يطاق فهم على مذهب المعتزلة القدرية والكلام في ذلـك عـن جمهورهم ، وإلا فيوجد من أفرادهم من وافق الأشاعرة.

الباب السادس

مذهبهم في النبوات

وتحته أربع عشرة مسألة هي:

المسألة الأولى: هل النبوة صفة ثبوتية أم إضافية .

المسألة الثانية: حكم النبوة وهل ترجع للحكمة .

المسألة الثالثة: عصمة الأنبياء .

المسألة الرابعة: هل النبوة باقية بعد موت الأنبياء .

المسألة الخامسة: حياة الأنبياء في قبورهم .

المسألة السادسة: الغلو في الأنبياء .

المسألة السابعة: طرق إثبات النبوة.

المسألة الثامنة:. دلالة المعجزة على إثبات النبوة .

المسألة التاسعة:تعريف المعجزة.

المسألة العاشرة: الفرق بين معجزات الأنبياء وغيرها .

المسألة الحادية عشرة: الكرامات .

المسألة الثانية عشرة: السحر .

المسألة الثالثة عشر: مسائل فرعية.

المسألة الرابعة عشر: تناقضاتهم في النبوات .

أقوال الأشاعرة و الماتريدية في النبوات[1]

وشهادة أن محمداً رسول الله[2]

المسألة الأولى: هل النبوة صفة ثبوتية أو إضافية أم هما معاً؟

القول الأول: إنها صفة ثبوتية ثابتة في النبي ﷺ مثل كرمه وقوته وبصره وسمعه ونحو ذلك وهذا قول المعتزلة القدرية والفلاسفة.

القول الثاني: إنها ليست صفة ثبوتية وليست مستلزمة لصفة يختص بها وإنما هي مجرد تعلق الخطاب من الله بالنبي ﷺ فهي مجرد إعلامه بما أوحاه إليه والرسالة مجرد أمره بتبليغ ما أوحاه إليه، فهي بهذا صفة إضافية، وهذا مثل قولهم في الأحكام الشرعية أنها إضافية للأفعال وليست صفة حقيقية ذاتية في الفعل من حسن وقبح وهذا قول الأشاعرة والجهمية وكل الفرق الجبرية المنكرة للأسباب والحكم والتحسين العقلي.

القول الثالث: إن النبوة تجمع هذا وهذا فهي تتضمن صفة ثبوتية في النبي ﷺ وصفة إضافية بتعلق الخطاب به، وهذا قول أهل السنة والجماعة.

---

(١) أفضل وأنفس كتاب في باب النبوات كتاب النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية وأصله رد على الباقلاني في كتابه البيان، وفي مذهبه في المعجزات خصوصاً، وله الصفدية والجواب الصحيح وشرح الأصفهانية كلها فيها تقرير لمباحث النبوات.

(٢) فائدة: مباحث النبوات متعلقة بأركان الإيمان الغيبية إذ هي أحد أركانه الستة وهو الإيمان بالنبوة والأنبياء، ومبحث شهادة أن محمداً رسول الله متعلق بأركان الإسلام الخمسة الظاهرة العملية وهي متضمنة لتوحيد المتابعة.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه المسألة في بعض كتبه كالنبوات والصفدية والجواب الصحيح ومنهاج السنة وفي الجزء الثامن عشر من مجموع الفتاوى.

وإليك بعض كلامه:

قال في النبوات: «والنبوة قد قال طائفة من الناس أنها صفة في النبي وقال طائفة ليست صفة ثبوتية في النبي بل هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به يقول الرب إني أرسلتك فهي عندهم صفة إضافية كما يقولون في الأحكام الشرعية أنها صفات إضافية للأفعال لا صفات حقيقية، والصحيح أن النبوة تجمع هذا وهذا فهي تتضمن صفة ثبوتية في النبي وصفة إضافية هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به»[١].

وقال في الصفدية: «الناس تنازعوا في النبوة هل هي مجرد صفة قائمة بنفس النبي كما يقوله من يقوله من أهل الكلام والفلسفة أو مجرد تعلق خطاب الله بالنبي كما يقوله من يقوله من أهل الكلام الأشعرية ونحوهم، أو هو مجموع الأمرين كما يقوله الجمهور على ثلاثة أقوال»[٢].

* فائدة: نشأ عن هذه المسألة مسألة أخرى وهي فرع لها وهي هل النبوة تحصل بتسبب من النبي وجزاء عمل عمله أو أنها مجرد محض المشيئة وإليك بيان المسألة.

---

(١) النبوات ص٩٨٦.

(٢) الصفدية [١/ ٢٢٥].

۞ مسألة: هل النبوة حصلت بتسبب أم أنها محض مشيئة وهل هي صفة في النبي تخصه؟

معنى هذه المسألة: هل النبي له دور في بعثته وإرساله وهل كان سبباً في نبوته وهل نبأه لصفة فيه فعلها وسبب منه أو أن الله يرسل أي شخص وليس في النبي لا تسبب ولا صفة تخصه فقد يرسل الكافر والساحر أو أن في النبي صفة صالحة جبل عليها تخصه يصلح معها أن يكون نبياً على أقوال:

القول الأول: قول الفلاسفة:

إن النبوة اجتهاد من النبي فهي مكتسبة تحصل لأي شخص.

القول الثاني: قول المعتزلة القدرية:

إن النبوة من الله يرسل من يشاء ولا يملك أحد أن يرسل نفسه أو ينبئ نفسه حتى ولو وجدت فيه مثل صفات الرسول إلا أن الرسول والنبي لا يرسل وينبأ إلا إذا كانت فيه صفة مكتسبة من نفسه أو عمل قام به جوزي عليه بالرسالة والنبوة فالنبوة ليست فضلاً وإنما مقابل أمر حصل من شخص النبي وصفة ثبوتية سعى لها وهذا لأصلهم أن الله لا يخلق أفعال العباد ولا يتدخل في التوفيق والهداية.

القول الثالث: قول الأشاعرة والجهمية الجبرية:

إن النبوة لا تعود للحكمة ولا يلزم أن يختص النبي بصفة وفعل فقد يبعث أي مكلف وقد يرسل اللهُ الكافرَ والساحر فالنبوة مجرد إعلام الله وتبليغه وليست صفة ثبوته ولا ترجع النبوة للحكمة ولا للتحسين وإنما الإرسال لمحض المشيئة وهذا قول من ينكر الحكم والأسباب والتحسين العقلي وهم الأشاعرة الجبرية.

القول الرابع: قول أهل السنة:

إن النبوة حصلت بفضل من الله واجتباء وليست مقابل عمل مسبق من النبي كما تزعمه القدرية كما وأن للنبوة صفات ثبوتية لا بد من تحققها في شخص النبي والله خص النبي بصفات ميزه الله بها عن بقية الناس استحق بهذه الصفات أن يرسل ويبعث فليست النبوة راجحة لمحض المشيئة دون أن يكون في النبي صفة تخصه ميزه الله بها وليست النبوة مقابل عمل وجزاءً وإثابةً لأمر قدمه النبي جوزي لأجله بالإرسال وأن يجعل نبياً وهذا قول أهل السنة وهو وسط بين الجبرية الأشاعرة والقدرية المعتزلة.

وذكر ابن تيمية رحمه الله في منهاج السنة وما بعده والأقوال الثلاثة في المسألة الأولى منسوبة لأصحابها ومنشأ أقوالهم فيها ونقل عن المعتزلة أنهم يقولون: «إن النبوة أو الرسالة جزاء على عمل متقدم فالنبي فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة وهؤلاء القدرية في شق وأولئك الجهمية الجبرية في شق»[1].

وقال: «فمن نفى الحكم والأسباب في أفعاله وجعلها معلقة بمحض المشيئة وجوز عليه فعل كل ممكن ولم ينزهه عن فعل من الأفعال - نفى التحسين العقلي كما هو قول الجهم بن صفوان وكثير من الناس كالأشعري ومن وافقه من أهل الكلام من أتباع مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من مثبتة القدر فهؤلاء يجوزون بعثة كل مكلف.

---

(١) منهاج السنة [٢/ ٤١٣].

والنبوة عندهم مجرد إعلامه بما أوحاه إليه والرسالة مجرد أمره بتبليغ ما أوحاه إليه . وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية ولا مستلزمة لصفة يختص بها بل هي من الصفات الإضافية كما يقولون مثل ذلك في الأحكام الشرعية».

وقال: «الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار أن الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس والله أعلم حيث يجعل رسالته والنبي خص بصفات ميزه الله بها على غيره وفي عقله ودينه واستعد بها لأن يخصه الله بفضله ورحمته». انتهى كلامه.

والمقصود أن مذهب أهل السنة وسط بين القدرية المعتزلة وبين الجبرية الأشاعرة وأن القدرية والأشاعرة وافقوا أصولهم في القدر فعند المعتزلة أنها من تسبب وليست مبدأها فضل من الله وهبة واصطفاء ، والأشعرية أنها راجعة لمحض المشيئة وقد يرسل الله الكافر أو الساحر وليس للنبي سبب يختص به وميزة من الله .

قال الشهرستاني الأشعري في نهاية الإقدام: «قال أهل الحق أي الأشعرية النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه»[١] .

وقال عبد القاهر البغدادي في أصوله يرد على من يقول أن النبوة صفة ثبوتية قائمة بالنبي ونسبه جهلاً إلى الكرامية: «وزعمت الكرامية أن الرسالة والنبوة معنيان قائمان بالرسول والنبي غير إرسال الله إياه وغير عصمته وغير معجزته»[٢] .

---

(١) نهاية الإقدام ص٤٢٦.

(٢) ص١٢٦.

أي الصفات الإضافية والنبوة عندهم هو خطاب الله للنبي وتعلقه به وعصمته وإعطاؤه المعجزة وليست معنى قائم في النبي وصفة مستقلة ثبوتية.

وقال الآمدي في غاية المرام: «ليست النبوة معناً يعود إلى ذات من ذاتيات النبي ولا إلى عرض من أعراضه استحقه بكسبه ...ليست إلا موهبة .. وهو قوله لمن اصطفاه واجتباه إنك رسولي ونبيي»[1]، وبمثل هذا قال الجويني في الإرشاد وغيره.

المسألة الثانية: حكم النبوة وهل ترجع للحكمة؟

هذه المسألة قائمة على أصلين:

الأول: هل إرسال الرسل واجب بالعقل؟ وهل يجب على الله أن يبعث نبياً؟ وهل النبوة واجبة أو جائزة؟ وهل هي ضرورية أم لا؟ وهذا كله يرجع لأصل التحسين والتقبيح وفعل الأصلح، الذي خالفت فيه الأشاعرة بإنكاره مطلقاً والمعتزلة والماتريدية الذين غلو في إثباته.

الثاني: هل إرسال الرسل حاصل بحكمته أم بمحض المشيئة وهذا يرجع لأصل إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله وصفاته والذي تخالف فيه الأشاعرة والجبرية.

۞ الأقوال في المسألة:

الأول: إن النبوة ممتنعة وليست ضرورية ولا حاجة إليها وأن إرسال الرسل

---

(١) غاية المرام ٣١٧.

عبث والعقل يغني عنها وحقيقة هذا القول إنكار النبوة . وهذه مذاهب للفلاسفة والسمنية والبراهمة.

الثاني: إن النبوة وإرسال الرسل واجبة بالعقل فيجب على الله بعثة الرسل رعاية منه لفعل الأصلح، وهذا مذهب الماتريدية والمعتزلة وهذا القول لأصلهم الفاسد وهو الإيجاب على الله أن يفعل الأصلح ومنه إرسال الرسل.

الثالث : إن النبوة جائزة ولا يعرف العقل حسنها وضرورتها ووجوبها وأنها راجعة لمجرد المشيئة ولا يوجد هناك حكمة وعلة من إرسال الرسل وهذا مذهب الجبرية من الجهمية والأشاعرة، المبني على أصلهم بإنكار الحكمة في أفعال الله وإنكار تحسين العقل وحكمه وأن يكون للأفعال صفات ذاتية ثبوتية يعرف بها حسن الشيء وقبحه.

الرابع : إن النبوة ثابتة بالعقل فالعقل يثبت الرسالة ويحسنها ويرجع إثباتها للحكمة والتعليل وليس إلى إيجاب شيء على الله فلا يقولون أن إرسال الرسل والنبوة واجبة على الله ولا أن الله يجب عليه رعاية الأصلح في خلقه والنبوة من ذلك، وإن كان العقل يثبتها ويوجبها لأنها ضرورية والناس لا يحتاجون إلى شيء أعظم وأكثر من النبوة والرسل . وهذا كله يثبت عن طريق الحكمة لا عن طريق الإيجاب على الله، وهذا مذهب أهل السنة.

فأهل السنة وسط بين الأشعرية والمعتزلة؛ فيقولون أن النبوة وإرسال الرسل جائز في حق الله وليس واجب وإرساله للرسل راجع إلى لطفه وحكمته ورحمته ومشيئته والنبوة واجبة في الوقوع الشرعي والعقل يثبتها، فلا هم مع المعتزلة في

إيجابها على الله لفعل الأصلح، ولا هم مع الأشاعرة الذين لا يرجعون الإرسال والنبوة للحكمة وتحسين العقل إذ لا يثبتون من ذلك شيء وأن الإرسال وتركه سيان فالكل جائز، فأهل السنة يرجعون إثبات النبوة للحكمة والعقل يعرف ذلك بينما المعتزلة والماتريدية يرجعون إثباتها للتحسين والتقبيح ووجوب فعل الأصلح على الله وأما الأشاعرة فلا يثبتون هذا ولا ذاك ، ويقولون إنها جائزة لا حكمة ولا دليل عقل ولا إيجاب فيها.

قال شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية: «ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النبوة على الله تعالى على طريقتهم في إيجاب ما يوجبون عليه والمتفلسفة قد يوجبون ذلك على طريقتهم فيما يجب وجوده في العالم وغيرهم يوجب ذلك لما علم من عادته في حكمته ورحمته وإعطائه الخلق ما يحتاجون إليه»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «والذين قالوا أن حكمته أو مشيئته توجب ذلك يقولون أن ذلك قد يعرف بالعقل فيقولون أنه قد يعرف بالعقل أنه لا بد من إرسال الرسل وأن ذلك واجب في حكمه وحكمته وهذا قول كثير من الطوائف أو أكثرهم.

ومنهم من يقول لا يعلم شيء من ذلك إلا بالخبر وهذا قول الجهمية والأشعرية وذاك قول المعتزلة والكرامية والحنفية – الماتريدية – أو أكثرهم.

وأما أصحاب مالك والشافعي وأحمد فمنهم من يقول بهذا ولكن جمهور الفقهاء من السلف يثبتون الحكمة والتعليل وإنما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية

---

(١) شرح الأصفهانية ص٥٠٢.

المجبرة كالأشعري ومن وافقه وكذلك الجمهور يثبتون للأفعال صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة»[١].

وقال السفاريني في لوامع الأنوار وما بعدها: «اعلم أن حاجة الخلق إلى إرسال الرسل وبعثه الأنبياء ضرورية»، ثم نقل الأقوال وقول المعتزلة والقول الحق فقال: «وأحالت السمنية إرسال الرسل لتوقفه على الخبر ولا يفيد عندهم علماً حتى المتواتر، وزعمت البراهمة أنه عبث لا يليق بالحكيم لإغناء العقل عن الرسل، وقالت المعتزلة بوجوب ذلك على الله تعالى بالنظر إلى ذاته، والحق أنه جائز عقلاً في حقه تعالى واجب سمعاً وشرعاً» ويقول: «فإرسال الرسل لمعاضدة العقل أمر جائز في حقه وواجب وقوعاً وسمعاً»[٢].

وقال القزويني الماتريدي في كتابه قلائد الخرائد مقررا مذهبه الماتريدي: «وكل ما يحصل به غرض المكلف فهو لطف واجب على الله أن يفعله إما من إيجاد أو وجوب أو بيان لئلا يكون للناس على الله حجة».

وقال أبو البركات النسفي في العمدة: «إن إرسال الرسل في حيز الوجوب».

وقال الباقلاني في إنصافه مقررا مذهب الأشاعرة: «يجوز لله إرسال الرسل وبعث الأنبياء».

وقال الرازي في محصله: «لا يجوز أن يفعل الله شيئاً ومن ذلك إرسال الرسل بغرض حكمه خلافاً للمعتزلة وأكثر الفقهاء».

---

(١) مجموع الفتاوى [١٦/ ٤٩٨].

(٢) لوامع الأنوار ص٢٥٦.

المسألة الثالثة: عصمة الأنبياء:

للأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة قولين على طرفي نقيض بين الغلو والجفاء.

الفريق الأول: الغلاة: يرون أن الأنبياء معصومين من كل شيء من الصغائر والكبائر من الذنوب مطلقاً بل ومن الزلات والأخطاء ويغلو البعض فيمنع وقوع السهو والنسيان منهم وذهب شواذ منهم إلى عدم وقوع الأعراض والأمراض عليهم مثل ماتريدية سمرقند.

الفريق الثاني: الجفاة: يُجَوِّزُون وقوع الكبائر والفواحش من الأنبياء بعد نبوتهم وهذا على أصلهم بمنع التحسين والتقبيح العقلي وإنما يعلم منع ذلك من جهة الشرع والسمع والإجماع فقط لا العقل.

الفريق الثالث: من وافق أهل السنة والجماعة:

وإليك بيان أقوالهم..

قال السنوسي في أم البراهين مع شرح الأنصاري وشرح البيجوري: «فهم معصومون من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها فلا يقع منهم محرم ولا مكروه لا عمداً ولا سهواً من حين فطرتهم إلى حين انتقالهم إلى دار الكرامة».

وقال البيجوري: «واعلم أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهواً قبل البعثة لا يقال ما كان سهواً أو قبل البعثة ليس بمعصية لأنا نقول هو صورة المعصية وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله»، وبنحوه قال البغدادي في أصوله.

وحول القول الثاني يقول الباقلاني على الملائكة والرسل: «ولا يمتنع عندنا أن يدعي منهم مدع الربوبية من جهة العقل لولا الإجماع على منع ذلك»[١].

ويقول الجويني حول ذلك في الإرشاد: «ولا يمتنع وقوع شيء لتقبيح العقل».

فلا يمتنع عندهم أن يكفر النبي ويفعل الفواحش عقلاً وإنما منعوه لما ورد الشرع وهذا على أصلهم الفاسد في القدر بإنكار الحكمة والتحسين العقلي والحكمة والأسباب، وكثير من الأبواب كالنبوات وغيرها مبني على أصل القدر والعدل والظلم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام في رسالته في العدل والظلم في جامع الرسائل وأيضاً ذكر ذلك الجويني في إرشاده وبنى النبوات على مسألة التعديل والتجوير والتحسين والتقبيح.

قال شيخ الإسلام في كتابه النبوات عن أصحاب القول الثاني ونقده لهم وموقف أهل السنة منهم واضطراب الأشاعرة في باب النبوات : «والمقصود أن هؤلاء يعني الأشاعرة لما احتاجوا إلى إثبات النبوات اضطربوا[٢] في صفة النبي وما يجوز عليه وفي الآيات التي يعلم بها صدقه فجوزوا أن يرسل الله من يشاء بما يشاء وجوزوا من جهة العقل ما ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني أن يكون الرسول فاعلاً للكبائر إلا أنه لا بد أن يكون عالماً بمرسله لكن ما علم بالخبر أن الرسول لا

---

(١) البيان ص١٠٣.

(٢) سبب قول الأشاعرة في النبوات واضطرابهم وتناقضهم هو أنهم اعتقدوا أن النبوة تحتاج إلى إثبات وأنه لا دليل على إثباتها بغير طريق المعجزة كما سيأتي .

يتصف به علم من جهة الخبر فقط لا لأن الله منزه عن إرسال الظالم أو مرتكب الفواحش فإنه لا يصلح نفي شيء من ذلك بالعقل لكن بالخبر، وهم في السمعيات عمدتهم الإجماع .. فلم يعتمد القاضي أبو بكر وأمثاله في تنزيه الأنبياء لا على دليل عقلي ولا سمعي وإنما اعتمد على الإجماع»[(١)].

وقال أيضاً في منهاج السنة: «يقول ـ أي الباقلاني ـ أن العقل لا يوجب عصمة النبي إلا في التبليغ خاصة فإن هذا مدلول المعجزة وما سوى ذلك إن دل السمع عليه وإلا لم تجب عصمته منه، وقال محققو هؤلاء ـ يعني الأشاعرة ـ كأبي المعالي وغيره أنه ليس في السمع قاطع يوجب العصمة والظواهر تدل على وقوع الذنوب منهم .. وإذا احتج عليهم المعتزلة بأن هذا يوجب التنفير ونحو ذلك فيجب من حكمة الله منعهم منه قالوا هذا مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين قالوا لا يجب على الله شيء ويحسن منه كل شيء وإنما ننفي ما ننفيه بالخبر السمعي ..»[(٢)].

وقال بعده رحمه الله: «وطوائف أهل الكلام الذين يجوزون بعثة كل مكلف من الجهمية و الأشعرية .. بناءً على أصلهم أن الله يجوز أن يفعل كل ممكن».

وكذلك انتقد ابن حزم الأشعرية في قولهم هذا وكفرهم به . كما في الفصل وما بعده يقول: «ومن كفرياتهم الصلع قول السمناني إذ نص على أن الباقلاني كان يقول: إن جميع المعاصي كلها لا نحاشي شيئاً منها .. جائز وقوعها من النبي ﷺ

---

(١) النبوات ص٤٧٥. .

(٢) منهاج السنة [٢/ ٤١٤].

حاشا الكذب في البلاغ فقط .. وقال أيضاً في مكان آخر منه .. - كتاب الإمامة للسمناني - وكذلك يجوز أن يكفر النبي بعد أداء الرسالة»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقعيد مذهب أهل السنة في عصمة الأنبياء وأنهم معصومون من الكبائر دون الصغائر بعد النبوة والرسالة ونقده عليهم التأويلات التي ذكروها وجعلوها من أصل مذهبهم واعتقادهم في بعض ذنوب الأنبياء ومثلها بتأويلات الباطنية.

يقول رحمه الله في مجموع الفتاوى: «القول بأن الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف حتى أنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمدي أن هذا قول أكثر الأشعرية وهو أيضاً قول أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر»[(٢)].

فالأنبياء قد يقعون في الصغائر ولكن من غير أن يقدح في حقه أو ينقص من منزلته وقدره وما يقع منهم فهو عن طريق الاجتهاد ولا يقرون عليه ثم يتوبون منه ويغفره الله تعالى لهم برحمته وفضله، ومعنى كونهم معصومين أي معصومين من الكبائر وأن يقروا على الصغائر.

قال شيخ الإسلام في تقرير ذلك في مجموع الفتاوى: «والقول الذي عليه

---

(١) الفصل [٤/ ٢٢٢].

(٢) مجموع الفتاوى [٤/ ٣١٩].

جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً والرد على من يقول أنه يجوز إقرارهم عليها وحجج القائلين بالعصمة إذا حررت إنما تدل على هذا القول»(١).

وأما قبل النبوة فيجوز وقوع الكبائر من النبي وقد يكون كافراً غير مسلم كما جاءت بعض النصوص كقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾[العنكبوت:٢٦]، وقوله: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[الأعراف:٨٨] ونحو ذلك مما يدل على سبقه الكفر قبل الإيمان والنبوة، وكذا إخوان يوسف على القول بنبوتهم إلا أن هناك صفات لا يتصف بها النبي حتى قبل النبوة من الكذب والخيانة ونحوهما.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى: «والتائب من الكفر والذنوب قد يكون أفضل ممن لم يقع في الكفر والذنوب وإذا كان قد يكون أفضل فالأفضل أحق بالنبوة ممن ليس مثله في الفضيلة وقد أخبر الله عن إخوة يوسف بما أخبر من ذنوبهم وهم الأسباط الذين نبأهم الله تعالى . وقد قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾فآمن لوط لإبراهيم عليه السلام ثم أرسله الله إلى قوم لوط وقد قال تعالى في قصة شعيب: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾»(٢).

وقال رحمه الله قبل ذلك: «وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول إن الله لا يبعث

(١) مجموع الفتاوى [١٠/ ٢٩٣].

(٢)مجموع الفتاوى ١٠/ ٣١٠.

نبياً إلا من كان معصوماً قبل النبوة كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم وكذلك من قال أنه لا يبعث نبياً إلا من كان نبياً قبل النبوة فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصاً وإن تاب التائب منها وهذا منشأ غلطهم».

ثم ذكر رحمه الله شواهد لوقوع بعض الأنبياء في مثل ذلك كآدم ويونس وموسى وإخوان يوسف ولوط وانتقد من تأول ذلك من أهل الكلام وشبه تأويلهم بتأويل الباطنية حيث يقول بعد ذلك: «ونصوص الكتاب والسنة في هذا الباب كثيرة ومتظاهرة لكن المنازعون يتأولون هذه النصوص من جنس تأويلات الجهمية والباطنية كما فعل ذلك من صنف في هذا الباب – مثل الرازي في عصمة الأنبياء – وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها إنها فاسدة من باب تحريف الكلم عن مواضعه كتأويلهم قوله تعالى: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح:٢] المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب أمته وهذا معلوم البطلان ...»[(١)].

المسألة الرابعة: هل الأنبياء هم اليوم أنبياء أم زالت عنهم النبوة ووصفها بعد موتهم؟

زعم بعض الأشاعرة وعلى رأسهم أبو بكر بن فورك أن الأنبياء بعد موتهم لا يعتبرون أنبياء وأن وصف النبوة يزول عنهم بمجرد موتهم فمحمد ﷺ ليس نبياً اليوم لأن نبوته زالت بموته.

(١) مجموع الفتاوى [١٠/ ٣١٣].

۞ أصل قولهم ومنشأه وسببه:

سبب قول الأشاعرة هذا مبدأهم الفاسد وقولهم الضال المبتدع الذي لا يدل عليه لا عقل ولا شرع بل هما ضده وهو زعمهم أن «العرض لا يبقى زمانين» والنبوة عرض فلا تبقى زمن الحياة والموت ولذلك الأشاعرة في هذا القول افترقوا على قولين التزموا أحدهما.

الأول: إن النبوة تزول بالموت.

الثاني: إن الأنبياء في قبورهم أحياء حياة دنيوية.

وهذان القولان يلزم الأشاعرة أحدهما بناءً على أصلهم السابق ولا يوجد من أئمة الأشاعرة من لا يقول بأحدهما.

وإن كان الأكثر على القول الثاني لما رأوا إنكار العلماء والأئمة قولهم وتكفير من يقول بأن النبوة تبطل بالموت زاغوا لقول لا يقل فساداً عن غيره وهو أنهم الآن أحياء مثل حياتنا هذه وهذه المسألة القادمة إن شاء الله.

۞ انتقاد العلماء لقول الأشاعرة هذا:

عظم انتقاد أهل العلم قول ابن فورك السابق بل وكفره البعض به وقد استنكره الإمام الذهبي رحمه الله في سير أعلام النبلاء عند ترجمة ابن فورك وكذلك أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، واشتد نكير ابن حزم في كتابه الفصل هذا القول ورد عليه حيث يقول تحت الرد على من زعم أن الأنبياء والرسل ليسوا اليوم أنبياء ولا رسلاً: «حدثت فرقة مبتدعة تزعم أن محمد بن عبد الله ﷺ ليس هو الآن رسولاً ولكنه كان رسول الله وهذا القول ذهب إليه الأشعرية».

وقال الذهبي عند ترجمة ابن فورك في سير أعلام النبلاء: «ونقل أبو الوليد الباجي أن السلطان محمود بن سبكتكين سأله عن رسول ﷺ فقال كان رسول الله أما اليوم فلا فأمر بقتله بالسم وقال ابن حزم كان يقول أن روح رسول الله قد بطلت وتلاشت وما هي في الجنة»(١).

يقول ابن حزم في الفصل بعد كلامه السابق: «وهذه مقالة خبيثة وإنما حملهم على هذا القول الفاسد أن الروح عرض والعرض يفنى ويحدث ولا يبقى وقتين فروح النبي ﷺ قد فنيت وبطلت ولا روح له الآن عند الله تعالى وأما جسده ففي قبره موات فبطلت نبوته بذلك ورسالته ونعوذ بالله من هذا القول فإنه كفر صراح لا ترداد فيه ويكفي من بطلان هذا القول الفاحش الفظيع ... من الأذان كل يوم خمس مرات أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فالأذان كذب على قولهم وهذا كفر مجرد» ومثله الصلاة على النبي في التشهد: «السلام عليك أيها النبي» ويقول أيضاً: «وسبب هذه المقولة من ابن فورك الأصل الفاسد عند المذهب الأشعري أن العرض لا يبقى زمانين وأن النبوة والرسالة صفة للحي وصفات الحي أعراض وهذه الأعراض تبقى مشروطة بالحياة قائمة بها تزول بزوالها فكيف يكون رسولاً نبياً بعد موته فالتزموا بعد انتفاء حياة النبي ﷺ انتفاء رسالته وزوالها، ثم رقعوا بدعتهم هذه ببدعة أخرى هي أن الرسول حي في قبره حياة دنيوية وبهذا لا زالت رسالته».

---

(١) سير أعلام النبلاء [١٧/ ٢١٦].

وانتقد الماتريدية قول الأشاعرة وعدوه من المسائل الخلافية كما فعل صاحب الروضة والنظم ولما علمت الأشاعرة شناعة قولهم هذا لجئوا إلى الترقيع وما أكثر مرقعاتهم في أصول الدين فبنوا على أصلهم الفاسد العرض لا يبقى زمانين فرعاً فاسداً وهو أن الأنبياء أحياء في قبورهم وقد رد ابن القيم هذا الباطل في نونيته وسنورد طرفاً من ذلك بعد استيفاء المسألة اللاحقة وهي فرع عن هذه إن شاء الله تعالى.

المسألة الخامسة: هل الأنبياء الآن أحياء في قبورهم؟

هذه المسألة نشأت بسبب المسألة السابقة ومنشأ القول فيها المبدأ الفاسد عند المتكلمين وهو أن العرض لا يبقى زمانين.

ومذهب الأشاعرة والماتريدية أن الأنبياء أحياء في قبورهم مثل حياتنا فدخولهم قبورهم مثل دخولنا بيوتنا فهم يسمعون ويبصرون مثل سمعهم وإبصارهم قبل دخولهم القبور فليسوا أمواتاً بل أحياء في قبورهم.

وقد نسب هذا القول لبعض من تأثر بالأشاعرة مثل ابن عقيل وغيره وهم من أهل السنة في الجملة وخرج هذا القول بامتزاج الفلسفة وفرعها من المنطق وعلم الكلام مع التصوف والتشيع المنبعث من خرافات النصارى وغلوهم في عيسى عليه السلام.

وقد كتبت الأشاعرة في بدعتهم هذه كتباً ككتابٍ للبيهقي وكتاب للسيوطي وغيرهم.

۞ حجة الأشاعرة في قولهم هذا:

١- إن الشهداء أحياء في قبورهم بنص القرآن والأنبياء أولى بهذه الحياة.

٢- بقاء عقد نكاح النبي على أزواجه بعده ولم يفسخ.

٣- ما جاء في حديث الإسراء أن النبي ﷺ مر على موسى عليه السلام ليلة أسري به وهو قائم بقبره يصلي والصلاة لا تكون إلا من حي.

٤- الحديث الذي رواه أبو داود: «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام».

٥- الحديث الذي عند ابن سعد في طبقاته من أن أعمال أمته تعرض عليه واستغفاره لهم وهو ضعيف.

هذه الأدلة أهم ما استدل به الأشاعرة والماتريدية من القبورية الصوفية وقد ذكرها ابن القيم في نونيته وفندها.

ويمكن الجواب عنها إجمالاً بما يلي:

الأول: إن الله نص على موت النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر:٣٠]، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٤].

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «ما أطيبك يا رسول الله حياً وميتاً أما الموتة التي كتبها الله عليك فقد ذقتها».

الثاني: إن الموت الذي هو خروج الروح من الجسد قد حصل للأنبياء

جميعهم إلا عيسى عليه السلام وسيموت إذا نزل آخر الزمان ومثل ذلك الشهداء خرجت أرواحهم من أجسادهم.

الثالث: إن أحكام الموت الدنيوية حاصلة للنبي والشهيد فيصلى عليه ويورث وتنكح نساءه أما عدم نكاح نساء الرسول ﷺ فهذا خاص به وليس لأنه حي وما قال هذا أحد وإنما لتعظيم قدر الرسول ﷺ ومكانته مثل تحريم نكاح زوجة الأب لقدره ومثله عدم توريث الأنبياء.

الرابع: إن حياة الشهداء عند ربهم إكرام لهم وهي حياة خاصة وليست هي مثل الحياة الدنيوية وإنما حياة برزخية لا تدركها عقولنا فهي من أمور الغيب ولا يقاس الغيب على الشهادة ألا ترى أنه جاء في الأخبار الصحيحة أمور غيبية من كلام الميت وإجابته للملائكة إذا سألوه وجلوسه وعودة الروح إليه وكل هذه لا تدل على أنه حي حياة دنيوية وإنما حياة برزخية لا يمكن قياسها على حياتنا.

وما يحصل للنبي عليه أفضل الصلاة والتسليم من رد السلام وعرض الأعمال عليه ونحوه فهو من هذا القبيل بل قد جاء في آثارٍ أن الميت يعلم بمن يزوره وأن أرواح الأموات تتقابل ويسألون عن الأحياء فليس هذا من خصائص الرسل ومع ذلك لا ينكر أن حياة الأنبياء عند ربهم أكمل حياةً من حياة الدنيا ولكن مع هذا لكل حياة أحكام تخصها.

وأما ما جاء في الحديث أن الله يرد الروح على النبي ﷺ فهو رد عليهم حيث يدل على نقيض قولهم إذ أن روحه لم تكن معه لأنه ميت.

الخامس: إن هؤلاء المبتدعة أخذوا هذه الأدلة ذريعة للوقوع في الشرك الأكبر حين ظنوا أن فيها جواز دعاء من هذه صفته والاستغاثة به فدعوا الأموات وطلبوا منهم وإذا أقيم الدليل على كفر من فعل هذا احتجوا بأن من يدعونهم أحياء لا أموات، وتناسوا أن دعاء الجن والملائكة وهم أحياء من الشرك الأكبر لو صح ما ذهبوا إليه أنهم أحياء حياة دنيا فحياتهم لو سلم لهم ذلك لا يجوز الشرك بهم وتباً لعقل يهوي صاحبه في الردى ويقوده لكفر وشرك يخرجه من الهدى، وهذا المقام ليس محل بسط لرد هذه الشبهة . وإليك كلامهم في المسألة..

قال السهارنفوري الماتريدي في المهند على المفند: «الجواب عندنا وعند مشايخنا حضرة الرسالة ﷺ حي في قبره الشريف وحياته دنيوية من غير تكليف وهي مختصة له وبجميع الأنبياء صلوات الله عليهم والشهداء لا برزخية ـ أي حياة دنيوية لا حياة برزخية ـ كما هي حاصلة لسائر المؤمنين بل لجميع الناس كما نص عليه العلامة السيوطي في رسالة أنباء الأذكياء بحياة الأنبياء حيث قال الشيخ تقي الدين السبكي : حياة الأنبياء والشهداء في القبور كحياتهم في الدنيا».

قال ابن القيم رحمه الله في النونية في عرض هذه المسألة بعد أن ذكر مسألة الروح والأقوال المبتدعة فيها وأصل الأشاعرة والماتريدية الفاسد العرض لا يبقى زمانين . وما أنتجه من بطلان نبوة النبي بعده ثم ترقيعهم هذه المسألة ببدعة أخرى وهي حياة الأنبياء في قبورهم فيقول:

فالروح عندكم من الأعراض قا ... ئمة بجسم الحي كالألوان

وكذا صفات الحي قائمة به ... مشروطة بحياة ذي الجثمان

فإذا انتفت تلك الحياة فينتفي ... مشروطها بالعقل والبرهان

ورسالة المبعوث مشروط بها ... كصفاته بالعلم والإيمان

فإذا انتفت تلك الحياة فكل ... مشروط بها عدم لذي الأذهان

ولأجل هذا رام ناصر قولكم ... ترقيعه يا كثرة الخلقان

قال الرسول بقبره حي كما ... قد كان فوق الأرض والرحمان

ثم جاء بأوجه في الرد عليهم ثم ذكر حججهم وردها فيقول من ذلك:

ولقد أبان الله أن رسوله ... ميت كما قد جاء في القرآن

أفجاء أن الله باعثه لنا ... في القبر قبل قيامة الأبدان

أثلاث موتات تكون لرسله ... ولغيره من خلقه موتان

إذ عند نفخ الصور لا يبقى امرؤ ... في الأرض حي قط بالبرهان

أفهل يموت الرسل أم يبقوا إذا ... مات الورى أم هل لكم قولان

ثم قال:

فإذا احتججتم بالشهيد بأنه ... حي كما قد جاء في القرآن

إلى آخر حججهم.. ثم قال رداً:

فيقال أصل دليلكم في ذاك ... حجتنا عليكم وهي ذات بيان

إن الشهيد حياته منصوصة ... لا بالقياس القائم الأركان

هذا وردُّ نبينا لسلام من ... يأتي بتسليم مع الإحسان

ما ذاك مختصاً به أيضاً كما ... قد قاله المبعوث بالقرآن

التحقيق في المسألة:

هذا ونحن نقول هم أحيـــاء	لكن عندنا كحياة ذي الأبـدان
مثل الذي قد قلتمــوه معاذنـا	بالله من إفكٍ ومـن بهتـــان
بل عنـد ربـــهم تعـالى مثلمـا	قد قال في الشهداء في القـرآن
لكـن حيـاتهم أجَـلُّ وحالـهم	أعلى وأكمل عند ذي الإحسان

المسألة السادسة: الغلو في الأنبياء ومنهم المصطفى ﷺ:

وقع الأشاعرة و الماتريدية في مظاهر كثيرة من الغلو في نبينا محمد عليه الصلاة والسلام بل قد رفعه البعض إلى درجة الإله ومنحه صفة الألوهية والربوبية.

وهذه المسألة من أعظم وأخطر ما وقعت فيه الأشاعرة و الماتريدية وقد انتشرت عندهم بصور مختلفة حتى وقعوا في الشرك الأكبر والخرافات والبدع.

وهذه الفتن التي لحقت كانت بعد امتزاج الأشاعرة المتكلمين مع الصوفية وذلك بعد إدخال التصوف المنحرف في أصل مذهبهم بصنيع الغزالي والقشيري ثم من بعدهم حتى لم يعد يميز بين الأشاعرة والصوفية فصارا مذهباً واحداً عند المتأخرين ولا أعلم صوفياً في زماننا ليس بمشرك يجوِّز الاستغاثة بالأموات ودعائهم من دون الله .

وهذا بحر لا ساحل له، وقد ذكرنا موقف الأشاعرة والماتريدية من الشرك والتوحيد فهم لم يقفوا عند حد السكوت عن إنكاره بل تجاوزوا الحد حتى أقروه ودافعوا عنه وحاربوا من ينكره.

وإليك بعض صور الغلو كما هي في كتب كثير من الأشاعرة وناسب ذكر هذه المسألة بعد المسألة السابقة لأنه القول بحياة الأنبياء حياة دنيوية من مظاهر الغلو في الأنبياء والإطراء المنهي عنه.

۞ صور من غلو الأشاعرة والماتريدية في الأنبياء:

١- إن الأنبياء أحياء في قبورهم حياة دنيوية لا مجرد حياة برزخية كما نقول نحن وتقدم.

٢- إن محمداً ﷺ أول مخلوق خلقه الله بل خلقه الله قبل آدم وهو متصف بالرسالة والنبوة ليس قبل مبعثه فقط بل قبل أن يخلقه ويولد بل وقبل أن يخلق الله آدم هو رسول الله ونبيه كما ذكر ذلك السيوطي في كتابه الخصائص.

٣- إنه مخلوق من نور الله وذاته وليس مخلوقاً مما خلق منه بقية البشر كما ذكره الجملي في الإنسان الكامل وفي هذا إنكار لأن يكون الرسول ﷺ من البشر ومن نسل آدم.

٤- إن العالم مخلوق من نور محمد ﷺ وهذا مأخوذ من خرافات الفلاسفة وهذه البدعة مضى عليها يوسف النبهاني القبوري في كتابه الأنوار المحمدية.

٥- إن الأنبياء ومنهم آدم حين وقع في الخطيئة كانوا يتوسلون به وقد ذكر هذه المقولة السبكي في شفاء السقام والسيوطي في الخصائص.

٦- ومن غلوهم أن الدنيا والثقلين ما خلقت إلا لأجل النبي ﷺ ولولاه ما خلقت وفي ذلك يقول بعضهم:

لولاه ما خلقت شمس ولا قمر ... ولا نجوم ولا لوح ولا قلم

٧- كذلك من صور الغلو إعطاءه بعض صفات الربوبية من كونه يمحو الذنوب ويغفرها وأنه يعلم الغيب ويعلم ما في اللوح المحفوظ وما جرى به القلم .

قال البوصيري في بردته:

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

٨- جواز دعاء الرسول ﷺ والاستغاثة به بل وجوب ذلك ومن لم يفعل فهو قادح في مقام النبوة كما يزعمون وأنه يستجيب لمن دعاه فيفرج ويعفو ويشافي وقد بلغ ببعضهم أن جعل هذا هو الدين الحق والتوحيد الصحيح وخصوا ذلك بمؤلفات كثيرة منها كتاب النبهاني شواهد الحق فقد ملأه بالشركيات ونقل نقولات عن مبتدعة مشركين وملأ كتابه بالبهتان والشرك بإقرار كثير من أئمة الأشاعرة والماتريدية دون انتقاد أورد[1]، وقد انبرى للرد عليه وعلى غيره وأمثاله أئمة من أهل السنة من أئمة المذاهب الأربعة أمثال الألوسي في كتابة غاية الأماني وغيره . وإليك بعض ما كتب في الدعوة إلى الشرك.

قال النبهاني في كتابه شواهد الحق: قال شمس الدين التواجي المصري:

يا رسول الله إني ضعيف اشفني أنت مقصد للشفاء

يا رسول الإله إن لم تغثني فإلى من ترى يكون التجائي

ونقل عن الجمالي قوله:

يا ملاذي يا منجدي يا منائي يا معاذي يا مقصدي يا شفائي

أنت عوني وملجئي وغيائي وجلا كربتي وأنت عنائي

---

(١) ومن أراد مزيد فلينتظر في موقفهم من التوحيد في الباب الثاني من هذا الكتاب.

ونقل عن الزمزمي قوله:

أنت في كل مطلب نصب عيني   لا أرى لي إلا سـواك التجاء

إلى آخر ما ذكر ونقل نعوذ بالله من الضلال والخذلان وأي فرق بين دين هؤلاء ودين مشركي النصارى الذين يدعون عيسى ومشركي قريش الذين يدعون اللات والعزى ويقول الله عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣].

وهناك صور كثيرة من الغلو عند كثير من أئمة الأشاعرة والماتريدية خصوصاً المتصوفة منهم ومن ذلك إسلام والدي الرسول كما ذكره البيجوري وأنه يحضر ويجلس في أورادهم وفي احتفالهم بمولده وغير ذلك.

وليعلم أن زلات الأشاعرة والماتريدية العقدية في أصول الدين سوى التوحيد في كفة وشركهم بعبادة غير الله في كل كفة نسأل الله لنا ولهم ولكافة المسلمين الهداية والرجوع للحق.

المسألة السابعة: طرق إثبات النبوة وكيفية معرفتها(١).

لا يُعرف النبي عند الأشاعرة والماتريدية إلا بالمعجزة فحصروا دلائل النبوة عليها ويقولون إنه لا طريق لإثبات نبوة النبي إلا ما يأتي من معجزات ولا دليل على صدق النبي إلا المعجزة فهي الوحيدة التي تفيد العلم اليقيني بثبوت نبوة النبي.

---

(١) قاعدة لا بد أن يعرفها كل من يدرس كتب المقالات ويقرأ في كتب المذاهب الأخرى: إنهم ظنوا أن إثبات وجود الله تعالى يحتاج إلى دليل.

وهم بهذا الأصل وافقوا المعتزلة في طريق إثبات النبوة وخالفت الماتريدية إمامهم أبا منصور فقد ذهب إلى مذهب أهل السنة كما في كتابه التوحيد أما اتباعه فقد خالفوه ووافقوا المعتزلة والأشاعرة.

قال البزودي الماتريدي في أصول الدين: «و لا بد للناس من معرفة الرسل ولا طريق للمعرفة سوى المعجزات».

وقال أبو المعين النسفي الماتريدي: «إذا جاء واحد وادعى الرسالة .. لا يجب قبول قوله بدون إقامة الدليل وإذا لم يجب قبول قوله بدون الدليل يطالب بالدليل وهو المعجزة».

وقال الباقلاني الأشعري: «إن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه وإنما يثبت بالمعجزات».

وقال الرازي في الخمسين: «نبوة محمد عليه السلام الدليل عليها هو أنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة على وفق دعوته وكل من كان كذلك فهو رسول الله».

وقال الجويني في الإرشاد: «لا دليل على صدق النبي غير المعجزة».

وقال البغدادي في أصوله: «النبي لا بد له من إظهار معجزة تدل على صدقه».

❁ مذهب أهل السنة في طرق إثبات النبوة:

النبوة عند أهل السنة لها طرق ودلائل تثبتها وهي أدلة على صدق النبي وهي:

١ - حال المخبر وهو النبي وذلك بظهور صدقه وأمانته وحاله ولذلك كان

النبي عليه الصلاة والسلام يدعى قبل بعثته بالصادق الأمين.

٢- دلالة المخبر به: دعوته فينتظر ما يدعو إليه الرسول فالنبي يدعو إلى الحق والخير والكاذب المتنبي يدعو للشر والفساد.

٣- دلالة المخبر عنه: وهو الله ﷻ وذلك بتأييد الله للصادق وفضح الكاذب المتنبي وتصديق النبي بنصرته وتأييده وإهلاك المتنبي وهذا من آثار صفاته فهو المؤمن الشهيد الرقيب الحكيم الرحيم سبحانه الناصر المهيمن سبحانه وتعالى.

٤- دلالة المعجزة الحسية والمعنوية وإخباره بالغيب.

٥- البشارات السابقة والرؤى وحتى أخبار الكهان وغير ذلك.

٦- عاقبة أمر النبي ونصرته على عدوه.

٧- حال أصحابه وخواصه وأتباعه ومحبيه وعلوهم على أعدائهم.

فهذه كلها أدلة على نبوة النبي وصدقه وقصر الدلالة على المعجزة قول بلا حجة ولا دليل عليه، بل الدليل على خلافه فهذا هود عليه السلام لم يأت بمعجزة وبينة وقال تعالى على لسان قومه: ﴿ قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾ [هود:٥٣] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح الأصفهانية عند شرح قول الأصفهاني: والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات قال رحمه الله: «هذه الطريقة هي من أشهر الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات، ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لنبوة الأنبياء لكن كثير من هؤلاء بل كل من بنى إيمانه عليها يظن أنه لا تعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ثم لهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة وقد التزم كثير من هؤلاء إنكار خوارق العادات لغير الأنبياء حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك وهم المعتزلة وغيرهم

وللنظار هنا طرق متعددة:

١- منهم من لا يجعل المعجزة دليل بل يجعل الدليل استواء ما يدعوا إليه وصحته وسلامته من التناقص كما يقوله طائفة من النظار.

٢- ومنهم من يوجب تصديقه بدون هذا وهذا.

٣- ومنهم من يجعل المعجزة دليل ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة وهذا أصح الطرق.

٤- ومن لم يجعل طريقها إلا المعجزة اضطر لهذه الأمور التي فيها تكذيب للحق - المعتزلة - أو تصديق للباطل - وهم الأشاعرة -». انتهى كلامه.

٥- إثبات ومعرفة حقيقتها وأنها موجودة في بني آدم وأنهم محتاجون إليها ويعلم صفاتها من يعلم عين النبي وذكر شيخ الإسلام هذا الطريق بعد أن ساق الطرق الأربعة السابقة ثم ذكر بعدها طرق معرفة النبي ومنها:

أ- المعجزة.

ب- دلالة نوع ما يأتي به النبي من الخبر والأمر.

ج- دلالة شخص النبي وصفاته وأحواله.

د- دلالة عاقبة النبي ومتبعيه ومكذبيه.

وأتى بأمثلة مثل استدلال خديجة واستدلال النجاشي واستدلال هرقل على نبوته عليه السلام.

ثم قال بعد ذلك: «والمقصود هنا أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جداً متنوعة علمنا أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة: منها أنهم أخبروا

الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم .. ومن ذلك أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم وإهلاك عدوهم..

٦- ومن الطرق أيضاً أن من تأمل ما جاءت به الرسل عليهم السلام فيما أخبرت به وما أمرت به علم بالضرورة أن هذا لا يصدر إلا عن أعلم الناس وأصدقهم ويمتنع صدوره عن كاذب».

ثم ذكر الغزالي ومنهجه في النبوات وطريقته في إثباتها وكونه شابه الفلاسفة في بعض جوانبهم وذكر أقواله ثم نقدها ولا داعي لذكرها لعدم اعتبارها منهجاً ومذهباً للأشاعرة بل من مفردات الغزالي وبعض من تابعه من الأشاعرة وهم قلة حتى لقد انتقده ورد عليه بعض الأشاعرة.

وقال أيضاً مقرراً دلالة ثبوت النبوة وطرق العلم بصدق النبي: والمقصود هنا أن طرق العلم بصدق النبي ﷺ بل وتفاوت الطرق في معرفة قدر النبوة والنبي متعددة ولكل من حال المخبر والمخبر عنه والمخبر به بل ومن حال المخبرين مصدقهم ومكذبهم دلالة على المطلوب سوى ما ينفصل عن ذلك من الخوارق وإخبار الأولين والهواتف والكهان وغير ذلك» .. إلى آخر كلامه رحمه الله من شرح الأصفهانية.

وقال في النبوات: «بل طريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع من الآدميين خصهم الله بخصائص يعرف ذلك من أخبارهم واستقراء أحوالهم كما يعرف الأطباء والفقهاء». ثم قال: «ومن آياته – أي النبي – نصر الرسل على قومهم وهذا على وجهين:

تارة: بإهلاك الأمم وإنجاء الرسل وأتباعهم كقوم نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وموسى.

وتارة: بظهور برهانه وآياته وأنه أظهر عليهم بالحجة والعلم وأظهر أيضاً بالقدرة حيث أذلهم ونصره وهذا من جنس المجاهد الذي قتل عدوه»[1].

والنوع الثاني: أكمل من الأول وقد حصل لإبراهيم على قومه ونبينا محمد ﷺ.

وذكر في موضع آخر من الكتاب[2] قولهم والرد عليه ونقض ما زعمه الباقلاني من وجود الإجماع على قولهم أنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزات.

۞ لوازم قول الأشاعرة والماتريدية أن لنبوة محتاجة لدليل يثبتها..

النبوة والعلم بصدق النبي أمر بدهي ضروري لا يحتاج إلى تنظير واستدلال ولذلك لما أراد الأشاعرة إثباتها بالمقدمات وظنوا أنه لا دليل إلا ذلك وقعوا في أمور:

١- الاضطراب ومن ذلك اضطرابهم في طرق دلالة المعجزة على النبوة كما سيأتي.

٢- تصديق باطل وهو دعوى أن معجزة النبي مثل الكرامة والسحر.

٣- تكذيب حق وهذا عند المعتزلة حيث كذبوا بالكرامة وخوارق السحرة.

٤- الوقوع في التعطيل ومن ذلك إنكار بعض قدرة الرب.

٥- لم يعرفوا دليلاً صحيحاً يدل على النبوة.

---

(١) النبوات ص ١٩٨.

(٢) النبوات ص٢٣٨.

قال ابن تيمية رحمه الله في النبوات: «والمقصود أن هؤلاء لما احتاجوا إلى إثبات النبوات اضطربوا في صفة النبي وما يجوز عليه وفي الآيات التي يعلم بها صدقه فجوزوا أن يرسل الله من شاء بما شاء»[1].

وقال في النبوات: «فهم حقيقة قولهم أنا لا نعلم للنبوة دليلاً وهنا حقيقة قولهم أنه لا دليل على النبوة ولهذا كان كلامهم في هذا الباب منتهاه التعطيل ولهذا عدل الغزالي وغيره عن طريقهم في الاستدلال بالمعجزات لكون المعجزات على أصلهم لا تدل على نبوة نبي»[2].

المسألة الثامنة: دلالة المعجزة على إثبات النبوة:

❁ معنى المسألة: كيف دلت المعجزة على صدق النبي؟

لما قررنا في المسألة السابقة أن المعجزة دليل على إثبات النبوة وعند المتكلمين هو الطريق المعتمد بل عند بعضهم هو المسلك الوحيد الذي يعرف به صدق النبي اختلفوا بعد ذلك في دلالة المعجزة على إثبات النبوة.

هل تدل بالضرورة أو بالنظر أو بالتحسين العقلي أو بالقدرة أو بالحكمة أو غير ذلك أو بمجموعة أمور؟ أقوال في المسألة فالأشاعرة لهم قولين في المسألة ولبعض الماتريدية قول ثالث، وإليك طرق دلالة المعجزة على النبوة، وهي كثيرة منها ..

---

(١) النبوات ص٤٧٥.

(٢) النبوات ص٨٠٥.

* الطريق الأول: التحسين والتقبيح:

وهو طريق المعتزلة وهو أن إظهار المعجزة على يدي المتنبي قبيح والله منزه عن فعل القبيح . ويمكن تسمية هذا الطريق بطريقة التحسين والتقبيح وهو أصل المعتزلة وبعض الماتريدية، وقد أنكروا بهذا الطريق والأصل الكرامات وخوارق السحرة، وأنكر هذا الطريق الأشاعرة جملة وتفصيلاً.

* الطريق الثاني: الحكمة والرحمة من الله:

وهذا طريق لأهل السنة وهو طريق الحكمة والرحمة ووقوع سنته وآثار صفاته فالله سبحانه وتعالى منزه عن تأييد الكذاب المتنبي بالمعجزة بما علم من حكمته سبحانه ورحمته بعباده أن يضلوا وسنته في خلقه وهذا دليل على أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة لا معارض لها وهذا طريق من يثبت الحكمة وصفات الله وهذه الطريقة ينكرها الأشاعرة بناءً على أصلهم بإنكار الحكمة في أفعال الله.

* الطريق الثالث: طريق القدرة ونفي العجز عن الله:

وهو الطريق الذي اختاره الأشعري والباقلاني وابن فورك والاسفراييني وهي طريقة المتقدمين وأنكروا ما سواها وهي طريق صحيحة ولكن ليست هي الوحيدة مع العلم أنه يناقض طريقهم هذا إنكارهم الحكمة كما سنبين.

وقد بنوا دليلهم هذا على مقدمات لا يوافَقُون عليها ومن ذلك قولهم:

إن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة والرب لا يقدر على إعلام الخلق بأن هذا نبي إلا بهذا الطريق وهذا ممكن وظهور المعجزة على يد المتنبي الكذاب يبطل دليل صدق الأنبياء فلا يبقى في مقدور الرب طريق يصدقون به مما يلزم عجز الإله عن

الممكن وذلك ممتنع ، فهذا طريق دلالة المعجزة في إثبات النبوة وهو بطريق قدرة الله وعدم عجزه ولأن عدم ذلك يفضي لتعجيز الرب.

ونحن نقول أن من آثار صفة القدرة للرب ﷻ أنه قادر على تأييد النبي وإهلاك وفضح الكاذب . فيؤيد الله نبيه لكمال قدرته . وهذا الطريق وإن كان أصله صحيحاً إلا أن تأييده للنبي لحكمته ورحمته وعدله وفضله وباقي صفات قيوميته وهيمنته وشهادته أقوى دلالة من دلالة القدرة.

كما لا نسلم أن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة وأن الله لا يقدر على ما سواها فهذا فيه لوازم خطيرة وهو من عقائد الأشاعرة وتقدم ذلك في المسألة السابقة.

* الطريق الرابع: طريق العلم والضرورة.

فتصديق النبي ودلالة المعجزة على تصديقه أمر يعلم بالضرورة بداهةً لا يحتاج إلى استدلال ولا نظر ولا فكر كما يعلم أن هذا ليل وهذا نهار وهذا حار وهذا بارد لا يحتاج معه إلى دليل فهذه أمور ضرورية المعرفة وليست نظرية استدلالية .

ولهذا قال ابن رواحة:

لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تنبئك بالخبر

وهذا الطريق صحيح وهو أجود من سابقه خصوصاً ممن يثبت الحكمة وقد قال به كثير من متأخري الأشاعرة و الماتريدية وعلى رأسهم أبو المعالي الجويني والصابوني والرازي وغيرهم.

وهناك طرق أخرى وهي داخلة في الطريق الثاني في الجملة ومن ذلك طريق سنته وعادته وطريق الرحمة وطريق العدل ونحوها.

❁ نقد مذهب الأشاعرة في المسألة:

الطريق التي استدل بها الأشاعرة على إثبات النبوة من خلال المعجزة صحيحة ولكن يؤخذ عليهم أمور منها:

الأول: قصرهم طرق دلالة المعجزة على النبوة على ما ذكروا مع وجود طرق أهم منها وهي طريق الحكمة والرحمة.

الثاني: إن الطريقتين اللتين استدلوا بهما مناقضة لأصولهم الفاسدة في القدر من إنكار الحكمة والأسباب وتجويز فعل كل ممكن على الله وتكليف ما لا يطاق.

ومن ذلك التناقض:

أولاً: إن الله لا يفعل لحكمة ثم يقولون أن الله خلق المعجزة لأجل تصديق الرسل، فهذا تناقض لأن هذا يعتبر من الحكمة فحكمة المعجزة تصديق الرسول مع أنهم يزعمون إنكارها.

ثانياً: يقولون إن الله يجوز أن يفعل كل شيء ممكن ولو كذب النبي وصدق الساحر لكان منه حسناً فلا يفعل إلا حسناً وكل ممكن لا يمتنع أن يفعله ويجوز عليه ذلك، ثم يقولون إن تصديق الساحر بالمعجزة يبطل الرسالة بالعقل وهم ينكرون العقل، ثم يقولون إن تأييد النبي بغير المعجزة غير مقدور عليه، وفي هذا إساءة أدب مع الرب ولو فعل لأبطل النبوة وهذا ممتنع فوقعوا في التناقض من أوسع أبوابه . وتقدمت مسائل القدر ومذهب الأشاعرة الجبرية فيه.

الثالث: هذا فضلاً عن إنكارهم طرق إثبات النبوة الأخرى من أصلها واقتصارهم على طريق المعجزة فقط.

واعلم أن مذهب الماتريدية في هذه المسألة أقرب لمذهب أهل السنة من الأشاعرة ولا يوجد عندهم من التناقض مما ذكرنا لإثباتهم الحكمة والقدر في الجملة بخلاف الأشاعرة الجبرية.

قال التفتازاني في شرح المقاصد: «إن ظهور المعجزة على يد الكاذب لأي غرض فرض وإن جاز عقلاً بناءً على شمول قدرة الله فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعاً وهذا ما قاله القاضي إن اقتران ظهور المعجزة بالصدق أحد العاديات فإذا جوزنا انحرافها عن مجراها جاز إخلاء المعجزة عن اعتقاد الصدق وحينئذ يجوز إظهاره على يد الكاذب وأما بدون ذلك فلا لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومنا من قال باستحالته عقلاً فالشيخ – يعني الأشعري – لإفضائه إلى التعجيز عن إقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة والإمام – يعني الرازي – وكثير من المتكلمين لأن الصدق مدلول بها لازم بمنزلة العلم . والماتريدية لإيجابه التسوية بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة بين النبي والمتنبئ وهو سفه لا يليق بالحكيم».

فآخر كلامه بين طريق الأشعري وهو طريق القدرة ونفي تعجيز الرب وطريق الرازي وهو طريق العلم والضرورة وطريق الماتريدية وهو طريق الحكمة وتقدم بيانه ، والماتريدية في الجملة مع أهل السنة في هذه المسألة لإثباتهم الحكمة .

وقال الجويني في الإرشاد: «فإن قيل ما وجه دلالتها إذاً والمرضي عندنا أن المعجزة تُتَنَزَّلُ منزلة التصديق بالقول – الضرورة – وغرضنا يتبين بفرض مثال فنقول» وجاء مثال الملك المشهور عندهم.

وقال الأيجي في مواقفه في كيفية دلالة المعجزة على النبوة – : «علم

بالضرورة أنه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب وقد ضربوا لهذا مثلاً – الملك – وقال الشيخ وبعض أصحابه : أنه غير مقدور».

وقد ذكرت هذه المسألة في أكثر كتب الأشاعرة فجاءت في محصل الرازي وأصول البغدادي ونهاية الشهرستاني وطوالع البيضاوي وغيرها ، واكتفيت بما سبق في النقل حرصاً على الاختصار.

وهذه المسألة قد فصلها شيخ الإسلام في كتابه النبوات وشرح الأصفهانية؛ يقول في النبوات: «وللناس طرق في دلالة المعجزة على صدق الرسول : طريق الحكمة وطريق القدرة وطريق العلم والضرورة، وطريق سنته وعادته التي بها يعرف أيضاً ما يفعله وهو من جنس المواطأة وطريق العدل وطريق الرحمة وكلها صحيحة وكلما كان الناس إلى الشيء أحوج كان الرب به أجود .. فكيف لا يقدر أن يهدي عباده أن يعلموا أن هذا رسوله .. وكيف تقتضي حكمته أن يسوي بين الصادق والكاذب»[(١)].

وقال لما ذكر طريقة الأشعري وعدم رضا المتأخرين عنها: «إنه لما أوجب أن لا يظهر الله الخوارق على يد الكاذب لأن ذلك يفضي إلى عجز الرب وهذه عمدة الأشعري في أظهر قوليه وهي المشهورة عند قدمائهم .. والمتأخرون عرفوا ضعف هذا فلم يسلكوه كأبي المعالي والرازي وغيرهما بل سلكوا الجواب الآخر وهو أن العلم بالصدق عند المعجز يحصل ضرورة»[(٢)].

---

(١) النبوات ص٦٨٤.

(٢)النبوات ص٢٣٥.

وقال من طريق دلالة المعجزة على النبوة وصدق النبي: «منهم من قال دلالتها على التصديق تعلم بالضرورة ومنهم من قال تعلم بالنظر والاستدلال وكلا القولين صحيح»[١].

وتكلم في معرض رده على الأشاعرة مبيناً تناقضهم لأصولهم الفاسدة في القدر وفي ذلك يقول: «فتبين أن كل من لم ينزه الرب عن السوء والسفه ويصفه بالحكمة والعدل لم يمكنه أن يعلم نبوة النبي ولا المعاد ولا صدق الرب في شيء من الإخبار . فهذه طريقة من يجعل وجه دلالة المعجز على صدق الأنبياء لئلا يلزم العجز طريق القدرة، وأما الطريقة الثانية وهي أجود وهي التي اختارها أبو المعالي، وهي أن دلالة المعجز على التصديق معلومة بالاضطرار وهذه طريقة صحيحة لمن اعتقد أنه يفعل لحكمة، وأما إذا قيل أنه لا يفعل لحكمة انتفى العلم الاضطراري والأمثلة التي يذكرونها كالملك، فإذا نفوا هذا – الحكمة – بطلت الدلالة ، وكذلك دليل القدرة هو دليل صحيح لكن مع إثبات الحكمة لأنه يستلزم إثبات الحكمة ورحمته فمن لم يثبت له حكمته ورحمته امتنع عليه العلم بشيء من أفعاله الغائبة»[٢].

وقال نحو من هذا؛ يقول عن طريقهم: «وهذا صحيح إذا منعت أصولهم»[٣].

---

(١)النبوات ص٨٤٤.

(٢)النبوات ص٩٣١.

(٣)النبوات ص٤٨٠.

وتكلم عن طريقتي الأشاعرة وطريق المعتزلة وأهل السنة في الأصفهانية أيضاً [١].

المسألة التاسعة: تعريف المعجزة:

لما تكلمنا في المسألتين السابقتين عن مذهب الأشاعرة في استدلالهم على النبوة واقتصارهم على المعجزة ثم بينا مخالفتهم لأهل السنة ثانياً في طريقة دلالة المعجزة على النبوة وتصديق النبي وهنا سنوضح مخالفة الأشاعرة والماتريدية في تعريفهم المعجزة وشروطها وحقيقتها بين أهل السنة وبين الأشاعرة والماتريدية.

❁ أوجه مخالفة الأشاعرة والماتريدية في حقيقة المعجزة:

الوجه الأول: إنهم خالفوا الكتاب والسنة في التسمية:

فقد سماها الله آيات الأنبياء وسماها البرهان والبينة ولفظ المعجزة والخارق لم يرد في الشرع والأولى استعمال الألفاظ الشرعية والاستغناء عن لفظ لم يرد في الشرع التعبير به، فلا ينبغي تغيير لفظ شرعي بلفظ آخر وهذا الوجه لا يبدع المخالف فيه فلفظ الإعجاز والمعجزة صحيح في أصله لكن الأولى ما ذكرنا ولا مشاحة في الاصطلاح .

الوجه الثاني: إنهم جعلوا دلالة المعجزة دلالة وضعية وأنكروا أن تكون عقلية: والصحيح أن دلالة المعجزة عقلية.

---

(١) الأصفهانية ص٦٢١.

الوجه الثالث: إن حقيقة المعجزة عندهم في دعوى النبوة وفي صرف الناس عنها وإقرار الله على الفعل وإقرار الله نبيه بها وإنباء الله عن عدم معارضتها:

وليست المعجزة عندهم نفس الإعجاز فصفة المعجزة أمر خارج عنها إضافي وليس أمراً في ذاتها، فليست المعجزة إلا أن الله صرف الناس عنها وتحداهم النبي ولم يعارضوها وهذا القدر هو الإعجاز عندهم، والصحيح خلاف ذلك وهو أن هذه من صفات المعجزة وليست حقيقتها الذاتية فإن حقيقة المعجزة صفة الإعجاز وعدم القدرة على الإتيان بمثلها وليس في صرف الناس عنها، وهذا الوجه يشبه قولهم في حقيقة النبوة وأنها صفة إضافية لا ثبوتية، توضيح قولهم بالمثال: فمثلاً انشقاق القمر: عندنا هو نفس المعجزة ولن يستطيع أحد أن من المخلوقين أن يفعله فصفة المعجزة الإعجاز وحقيقته عين الانشقاق أما عندهم فالمعجزة في تحدي النبي أن يشق القمر وفي صرف الناس عن هذا الفعل وليست المعجزة نفس الانشقاق.

وبدعتهم هذه ناشئة عن أصلهم في القدر وقولهم بالجبر وإنكار السبب الذي يعارض كون الله خالق لكل شيء كما يزعمون.

الوجه الرابع: إن المعجزة عندهم لا تعتبر معجزة إلا إذا قارنت دعوى النبوة وتحدى النبي قومه فيها وسلمت من المعارضة: وإلا لم تكن معجزة.

والصحيح عدم اشتراط هذا في المعجزة فقد يأتي النبي بالمعجزة ولا يتحدى الناس بها مثل تكثير الماء والطعام ، كما يوجد بعض المعجزات قد تحصل لغيرهم من الأولياء ويتحدوا بها وهذه مسألة الفرق بين ما يحصل للنبي والولي والساحر وسيأتي.

الوجه الخامس: عندهم أن المعجزة لا تكون إلا في حياة النبي وزمن التكليف: والصحيح خلاف ذلك فقد تكون معجزة النبي قبل ولادته كما رُئِيَ في والد الرسول عبد الله بن عبد المطلب نوراً قبل نكاح آمنة من بعض النساء الكاهنات ورؤية آمنة نور خرج منها أضاء له الشام، كما تكون المعجزة بعد موته كما في الأمور التي أخبر بها، مثل أشراط الساعة ولذلك كثير من الأشاعرة لا يعتبرون أشراط الساعة من المعجزات وكذلك لا يعتبرون ما يحصل قبل مولد النبي ومبعثه من المعجزات ويسمونها إرهاصاً مثل حادثة الفيل ونور والده.

الوجه السادس: إنهم اشترطوا في المعجزة شروطاً باطلة أو ضعيفة:

ولذلك أوصلها البغدادي لست شروط والأيجي وغيره إلى سبعة شروط وهذا كله لعدم معرفتهم لحقيقة المعجزة والفرق بينها وبين غيرها.

ومن تلك الشروط غير ما تقدم اشتراطهم أن تكون مما ينفرد به الرب مثل إحياء الموتى لا حمل الجبل مثلاً وكذلك اعتمادهم على الخارق فهو المؤثر عندهم والمعتبر.

الوجه السابع: إنهم غلطوا في دلالة المعجزة على صدق النبي وقصرهم الآيات عليها: وهذان الأمران تقدم ذكرهما مستوفى.

الوجه الثامن: إنهم لم يفرقوا بين معجزة النبي وكرامة الولي وفعل الساحر بفرق صحيح:

كما ظنوا أنها من جنس واحد وأن الفرق في مجرد التحدي ودعوى النبوة وهذه الوجه سنفرده بمسألة قادمة إن شاء الله.

هذه الأوجه التي خالفت الأشاعرة والماتريدية فيها الاعتقاد الصحيح وابتدعت من البدع ما جعلها تتميز بها وتخرج بذلك عن أهل السنة في تعريف المعجزة وحقيقتها وسنأتي على كلامهم.

قال التفتازاني في المقاصد: «المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة، وقيل أمر قصد به إظهار صدق من ادعى النبوة والرسالة وزاد بعضهم قيد موافقة الدعوى وبعضهم مقارنة زمن التكليف إذ عند انقراضه تظهر الخوارق لا لقصد التصديق».

وقال البيضاوي في الطوالع: «المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة».

وقال الجويني: «المعجِز على التحقيق خالق المعجِز والذين يتعلق التحدي بهم لا يعجزون عن معارضة النبي ﷺ .. فإن المعجِز يقارن المعجوز عنه... والعجز مقترن بها على ما تقصيناه في كتاب القدَر فالمعنى بالإعجاز الإنباء عن امتناع المعارضة من غير تعرض لوجود العجز الذي هو ضد القدرة وقد يتجوز بإطلاق العجز على انتفاء القدرة». انظر الوجه الثالث المتقدم.

زاد بعضهم أن تكون المعجزة مما ينفرد الرب بالقدرة عليها.

وقال الجويني أيضاً في إرشاده: «المعجزة لا تدل بعينها وإنما لتعلقها بدعوى النبي الرسالة».

وقال البيجوري في شرح الجوهرة: «وقد اعتبر المحققون فيها أن للمعجزة سبعة قيود: الأول: أن تكون قولاً فعلاً أو تركاً، الثاني: أن تكون خارقةً للعادة،

الثالث: أن تكون على يد مدعي النبوة. الرابع: أن تكـون مقرونـة بـدعوى النبـوة. الخامس: أن تكون موافقة للدعوى. السادس: أن لا تكون مكذبة لـه. السابع: أن تتعذر معارضته. الثامن: أن لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس».

وجاء من مواقف الأيجي سبعة شروط وفيها غير ما سبق يقـول: «أن تكـون من فعل الله ـ وهذا على أصله في القدر ـ وألا تكـون متقدمـة عـلى الدعـوى بـل مقـارنة له».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح: «لم يكـن لفـظ المعجـزات موجوداً في الكتاب والسنة وإنما فيه لفظ الآية والبينة والبرهان ...».

وقال في النبوات: «وكون الآية خارقة للعادة أو غـير خارقـة هـو وصـف لم يصفه القرآن والحديث ولا السلف، وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا وصـف لا ينضبط وهو عديم التأثير كـما أن مـا يعرفـه أهـل الطـب والنجـوم والفقـه معتـاد لنظرائهم خارق بالنسبة إلى غيره»[1].

وقال: «وهم جعلوا مجرد كونه خارقاً للعادة هو الوصف المعتبر وفرق بين أن يقال لا بد أن يكون خارقاً للعادة وبين أن يقال كونه خارقاً للعادة هو المؤثر ولـيس في الكتاب والسنة تعليق الحكم بهذا الوصف بل ولا ذكـر خـرق العـادة ولا لفـظ المعجز وإنما فيه آيات وبراهين وذلك يوجب اختصاصها بالأنبياء.

وأيضاً قالوا في شرطها أن لا يقدر عليها إلا الله كأحياء الموتى وإن كانت من

---

(١) النبوات ص١٦٣.

فعل العباد لكنها خارقة للعادة مثل حمل الجبل ففيها لهم قولان أحدهما يصح أن يكون معجزة والثاني أن المعجزة إنما هي إقدار المخلوق على ذلك بأن يخلق فيه قدرة، وهذا اختيار الباقلاني وهذا القول وهو أن المعجزة لا تكون إلا مقدورة للرب لا للعباد قول كثير من أهل الكلام .. ولهذا لما رأى المتأخرون ضعف هذا الفرق كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم حذفوا هذا القيد وهو كون المعجز مما ينفرد الباري بالقدرة عليه .. »[1].

وقال أيضاً في النبوات: «والله تعالى سماها آيات وبراهين وهو اسم مطابق لمسماه مطرد لا ينتقض فلا تكون قط إلا آيات لهم وبراهين ، أما تسمية آيات الأنبياء بخرق العادة فللناس في ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك حد لها مطرد منعكس فكل خرق هو معجزة للنبي فهو خرق عادة وهذا قول المعتزلة .

الثاني: أن خرق العادة شرط فيها وليس بحد لها فيجب أن تكون خارقة للعادة ولكن ليس كل خارق للعادة يكون آية للنبي.

الثالث: أن كونها خارقة للعادة ليس بحد ولا شرط وهذا قول الأشاعرة»[2].

ثم نقل قول الباقلاني في هذا ومن هنا يتبين وجه خطأ الأشاعرة في هذه التسمية وضبطهم بالخارق مع أنه لا ينضبط وهو أمر نسبي بخلاف ما سماه الله في

---

(١) النبوات ص٢١٥.

(٢) النبوات ص٧٨٥ و٨٢٨.

كتابه من برهان وآية فإنه منضبط وقد أثمر قولهم هذا منهم وضع شروط فاسدة كما ذكرنا، ولولا بغية الاختصار والمقصد هو التنبيه والنقد لا التفصيل في الرد لتوسعنا في ذكر جوانب من تناقضات الأشاعرة في هذا الباب وابتداعهم مسميات وشروط غير منضبطة في هذا الباب وأبواب أخرى.

وقال شيخ الإسلام عن وقت المعجزة: «كانت آية له أي النبي سواء وجدت قبل ولادته أو بعد موته أو على يد أحد الشاهدين له بالنبوة فكل هذه من آيات الأنبياء .. قالوا – أي الأشاعرة – أشراط الساعة ليست من آياتهم وليس الأمر كذلك بل أشراط الساعة هي من آيات الأنبياء من وجوه ... ».

فعند الأشاعرة ما يحصل بعد موت النبي لا يعتبر من المعجزات وكذلك ما يحصل قبل ولادتهم يسمونه إرهاصاً ولا يدخل في المعجزة لأنها ليست مقرونة بالتحدي ودعوى النبوة.

وقال في التعليق على نوع دلالة المعجزة عند الأشاعرة والصحيح في ذلك: «لم يجعلوا آيات الأنبياء تدل دلالة عقلية مستلزمة للمدلول ولا تدل بجنسها ونفسها بل قال بعضهم قد تدل وقد لا تدل ، وقال آخرون تدل مع الدعوى ولا تدل مع عدم الدعوى وهنا يبطل كونها دليلاً.

وآخرون أرادوا تحقيق ذلك فقالوا تدل دلالة وضعية من جنس دلالة اللفظ على مراد المتكلم تدل إن قصد الدلالة ولا تدل بدون ذلك»[1].

(١) النبوات ص٥١٢.

وقال رحمه الله: «إن المعجزة هنا عند الأشاعرة إقرارهم على الفعل لا نفس الفعل»[١].

وقال عن حقيقة المعجزة عند الأشاعرة: «وهؤلاء جعلوا من جملة الدليل دعوى النبوة والاحتجاج به والتحدي بالمثل ثلاثة أشياء وهذه الثلاثة هي أجزاء الدليل، ودعوى النبوة هو الذي تقام عليه البينة والذي تقام عليه الحجة ليس هو جزء من الحجة والدعوى تسمى مدلول عليها، فمن ادعى تحريم النبيذ المتنازع فيه دعواه التحريم ليس الحجة ونفس التحريم..»[٢].

وقال رحمه الله: «وجعلوا – أي الأشاعرة – دعواه النبوة جزءاً من الآية فقالوا هذا الخارق إن وجد مع دعوى النبوة كان معجز وإن وجد بدون دعوى النبوة لم يكن معجز فاحتاجوا لذلك أن يجعلوه مقارناً للدعوى»[٣].

وقال أيضاً: «فهي عندهم – أي الأشاعرة – لم تدل لكونها في نفسها وجنسها دليلاً بل إذا استدل بها المدعي للنبوة كانت دليلاً وإلا لم تكن دليلاً ومن شرط الدليل سلامته من المعارضة، فالحجة عند مجموع الدعوى والخارق لا الخارق وحده والاعتبار بالسلامة من المعارض»[٤].

---

(١) النبوات ص٥٩٧.

(٢) النبوات ص٥٤٢.

(٣) النبوات ص٨٥٣.

(٤) النبوات ص٤٨٥ .

وقال رحمه الله[١]: «وعلى فساد ما ذكروه في المعجزات حيث قالوا هي الفعل الخارق للعادة المقترن بدعوى النبوة والاستدلال به وتحدي النبي من دعاهم أن يأتوا بمثله وشرط بعضهم أن يكون مما ينفرد الرب بالقدرة عليه، وهذه الأربعة هي شرط القاضي أبو بكر الباقلاني» في كتابه البيان[٢].

ثم ذكر هذه الشروط الأربعة عند الأشاعرة ونقدها وهي..

الأول: أن يكون مما ينفرد الرب بالقدرة عليه. وهذا قد عرف أنه لا حقيقة له ولهذا أعرض عنه أكثرهم – وتقدم –.

الشرط الثاني: خارقاً للعادة، وهذا أيضاً لا حقيقة له فإنهم لم يميزوا بين ما يخرق العادة مما لا يخرقها.

ولهذا ذهب من ذهب من محققيهم إلى إلغاء هذا الشرط فهم لا يعتبرون خرق عادة جميع البشر بل ما اعتاده السحرة، يجوز أن يكون آية إذا لم يعارض، وما اعتاده أهل صناعة أو علم – قيافة – أو شجاعة ليس عندهم آية وإن لم يعارض وهذا تناقض وعدم انضباط وتمييز.

الثالث: أن يسلم من المعارضة ممنوعاً على غير النبي إظهار المعجزة على يديه عند المعارضة.

قلنا من أين لكم هذا، والواقع خلاف هذا فما أكثر من ادعى النبوة أو الاستغناء عن الأنبياء وأتى بخوارق من جنس ما تأتي به السحرة والكهان ولم يكن

(١) النبوات ص٦٠٠.

(٢) البيان ص٤٥.

فيمن دعاه من يعارضه مثل العنسي مدعي النبوة وكان له شيطانان[١].

الرابع: أن يكون عند تحدي الرسول، ويحترزون عن الكرامات[٢] وهو شرط باطل، ومعنى التحدي بالمثل أن يقول النبي لمن دعاهم ائتوني بمثله وتكلم رحمه الله في كتاب النبوات[٣] راداً على الأشاعرة زعمهم في آيات الأنبياء أنه لا يقدر عليها إلا الله وأن الله يبتدئها ويخترعها بقدرته قال: «وكثير من هؤلاء مضطربون في مسمى العادة التي تخرق والتحقيق أن العادة أمر إضافي في فقد يعتاد قوم ما لا يعتاده غيرهم.

۞ التعريف الصحيح للمعجزة والضابط لها عند أهل السنة:

قال شيخ الإسلام في النبوات: «فآيات الأنبياء هي علامات وبراهين من الله تتضمن إعلام الله لعباده وإخباره، فالدليل وهو الآية والعلامة لا تدل إلا إذا كان مختص بالمدلول عليه ومستلزم له، إما مساوٍ له وإما أخص منه لا يكون أعم منه غير مستلزم له، فلا يتصور أن يوجد الدليل بدون المدلول عليه، فالآيات التي أعلم الله بها رسله وصدقهم لا بد أن تكون مختصة بهم مستلزمة لصدقهم فإن الإعلام والإخبار بأن هذا رسول وتصديقه في قوله إن الله أرسلني لا يتصور أن يوجد لغير رسول، والآيات التي جعلها الله علامات هي إعلام بالفعل الذي قد يكون أقوى

---

(١) النبوات ص٤٩٧.

(٢) الكرامة قد يكون فيها تحدٍّ مثل شرب خالد بن الوليد ﷺ السم تحدِّيا للكفار، وقد تكون المعجزة لا تحدي فيها مثل تكثير الطعام.

(٣) النبوات ص١٠٦٤.

من القول ، فلا يتصور أن تكون آيات الرسل إلا دالة على صدقهم، ومدلولها أنهم صادقون لا يجوز أن توجد آياتهم، بدون صدق الرسل البتة .. »[1] إلى آخر كلامه ثم نقض بعد ذلك وقبله تعريف الأشاعرة للمعجزة وضبطهم لآيات الأنبياء بالمعجز والخارق وكون هذا مما لا ينضبط لأنه أمر نسبي ولذلك لم يعبر القرآن إلا بأكمل لفظ وهو الآية والبرهان ونحوه.

وكذلك نقض شروطهم في المعجزة ، ثم الفرق ين المعجزة وغيرها وهي مسألتنا القادمة.

* تنبيه: تسمية آيات الأنبياء معجزات يتجوز فيه بشرط عدم التزام أقوال الأشاعرة في أمور أولاً: تعريفها. ثانياً: شروطها. ثالثاً: حقيقتها وصفة المعجز ما هو. ورابعاً: الفرق بينها وبين غيرها.

المسألة العاشرة: الفرق بين معجزات الأنبياء وغيرها:

وهذه المسألة متكونة من جوانب:

الأول: الفرق بين المعجزة والسحر وما يأتي به النبي وما يأتي به الساحر والكاهن.

الثاني: الفرق بين المعجزة والكرامة.

الثالث: الفرق بين الكرامة والسحر.

(١) النبوات ص٧٨٧.

أولاً: مذهب الأشاعرة والماتريدية في التفريق بين المعجزة وغيرها من خوارق العادات:

الأشاعرة وكذا الماتريدية لا يفرقون بين معجزة الأنبياء وما يحصل لغيرهم من كرامات الأولياء، والأحوال الشيطانية مثل سحر الساحر وفعل الكاهن ونحوه فكلها عندهم من جنس واحد، لا فرق بينها في ذاتها وإنما الفرق جاء من جهة خارجة عن حقيقتها وهذا الفرق هو ادعاء النبوة والتحدي بها وعدم معارضتها من الغير إذا تحدى بها فالفرق بين المعجزة والكرامة أن المعجزة تظهر على يد نبي مدعي النبوة وأما الكرامة فتظهر على يد ولي لا يدعي النبوة.

ومثل ذلك في الفرق بين المعجزة والسحر أن المعجزة ما تظهر على يد مدعي النبوة والسحر عارية عن إدعاء النبوة ، فالضابط عندهم في دعوى النبوة.

وعلى أصلهم يجوز أن يحصل للولي والساحر مثل ما يحصل للنبي فيجوز أن يعرج بالولي إلى السماء ويتكلم مع الله مثل ما حصل للنبي ﷺ ويجوز مثل ذلك للساحر ويجوز لهما أن تخرج لهما ناقة أو غيرها من الأرض مثل ما حصل لصالح وأن يتحول للولي الساحر العصا إلى حية حقيقة ويقلب الأعيان عن حقيقتها إلى أعيان أخرى، فكل ما يحصل للنبي عند الأشاعرة يجوز أن يحصل لغيره من نفس جنسه إلا إذا ادعى الكاذب النبوة فلا يمكن أن تحصل له.

* مسألة: اشترط بعضهم أن يكون مما ينفرد به الرب.

* مسألة عند الأشاعرة: لو ادعى الساحر النبوة أو تنبأ الولي فإنه لا بد من حصول أحد أمرين: الأول: أن الله ينسيه السحر وتذهب منه هذه المعجزة وإلا

لكان هذا إضلال من الله، والثاني: أو أن تمكن معارضته.

۞ الخلاصة: إن الفرق بين النبي والساحر والولي عند هؤلاء اقتران دعوى النبوة والفرق بين معجزة النبي وسحر الساحر وكرامة الولي دعوة النبوة والتحدي فإذا أظهر المعجزة وادعى معها أنه نبي وتحدى بها أن تعارض وأن يأتي بمثلها كانت معجزة وصار نبيا وإلا لم تكن كذلك عندهم.

قال البيضاوي في مطالع الأنوار: «يتميز النبي بالتحدي والدعوى».

وقال البغدادي في أصوله في الفرق بين المعجزة والكرامة: «اعلم أن المعجزة والكرامة متساوية في كونها ناقضة للعادة والفرق من ناحية تسمى هذه معجزة وهذه كرامة والوجه الثاني أن صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها ويتحدى بها خصومه ويقول إن لم تصدقوني فعارضوني بمثلها».

وقال التفتازاني: «الكرامة أمر خارق للعادة بلا دعوى النبوة من جنس الكرامات، أن الكرامة لا تقارن دعوى النبوة».

وقال الرازي في المحصل لما عرف المعجزة تقدم تعريفه قال في محترزات التعريف: «وإنما قلنا مقرونة بالتحدي لئلا يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وتتميز عن الإرهاص والكرامات وإنما قلنا عدم المعارضة ليتميز عن السحر والشعوذة».

وقال ملا على القاري الحنفي في شرح الفقه الأكبر: «والكرامة أمر خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدي، وكل ما جاز أن يكون معجزة للنبي جاز أن يكون كرامة للولي لا فرق بينهما إلا بالتحدي».

ثانياً: مذهب أهل السنة:

يخالف أهل السنة ما تذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في الفرق بين المعجزة وغيرها فجنس آيات الأنبياء ومعجزاتهم لا يقدر عليها البشر بل ولا المخلوقات فهي خاصة بهم وآياتهم قسمين كبرى وهي خاصة بهم وصغرى وهذه قد تحصل للأولياء، فالولي تحصل له نوع معجزة مثل إحياء الميت والمشي على الماء والسماع عن بعد وكثرة الطعام أو غير ذلك مما يقع للأنبياء من آياتهم الصغرى.

لكن أن لا يقع لولي قط شيء من الآيات الكبرى الخاصة بالأنبياء فلا يحصل للولي أن يخلق له دابة من حجر وجماد كما حصل لصالح في الناقة ولا أن تقلب له العصا ونحوها حيواناً مثل ما حصل لموسى ولا يعرج بالولي كما حصل لنبينا ولا يأتي لأحد كتاب من الله وهذا الفرق بين المعجزة والكرامة وما يؤتاه النبي والولي.

وأما الفرق بين المعجزة والسحر فإن السحر ليس خارقاً لعادة البشر بل هو مقدور لهم مثل ما يحصل للساحر إذا تعاطوا أسبابه وكذا مقدور للحيوان، فالطيران في الهواء والمشي على الماء والتخييل للناس هذه مقدورة بخلاف المعجزات فهي غير مقدورة ولذلك لا يمكن أن يحيي الساحر ميتاً ولا يقلب عصاه حية ولذلك وضح الفرق بين معجزة موسى في عصاه وسحر السحرة في عصيهم فهذه سحر الأعين وخيالات وهذا خلق وتغيير من خلق إلى خلق مما لا يقدر عليه مخلوق ولهذا آمن السحرة.

وأما زعم الأشاعرة والماتريدية أن المعجزة والكرامة والسحر جنس واحد لا فرق بينها فهذا باطل وتعدٍّ على جانب الربوبية والنبوة وإساءة أدب مع الله ورسله

وتعجيز للرب وتضليل منه لخلقه تعالى الله عما يقولون.

وأما دعوى التفريق في أمور خارجية مثل:

١- دعوى النبي فهذا باطل، فكم من ساحر ادعى النبوة وبقى السحر معه وكم من متنبئٍ كذاب يفعل شيئاً مما يفعله الكهنة والسحرة من الأحوال الشيطانية.

٢- وأما التحدي فهذا باطل أيضاً فإن بعض أصحاب الكرامات تحدو بها مثل تحدي خالد بن الوليد خصومه بشرب السم فكانت كرامة ومع ذلك تحدى بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه النبوات: «ثم هؤلاء -أي الأشاعرة خلافاً للمعتزلة- جوزوا كرامات الأولياء ولم يذكروا بين جنسها وجنس كرامات الأنبياء فرقاً، بل صرح أئمتهم أن كل ما خرق لنبي يجوز أن يخرق للأولياء حتى معراج محمد وفرق البحر لموسى وناقة صالح وغير ذلك، ولم يذكروا بين المعجزة والسحر فرقاً معقولاً بل قد يجوز أن يأتي الساحر بمثل ذلك لكن بينهما فرق دعوى النبوة»[1].

وقال: «ومن الناس من فرق بين معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء بفروق ضعيفة مثل قولهم الكرامة يخفيها صاحبها أو الكرامة لا يتحدى بها، ومن الكرامات ما أظهرها أصحابها كإظهار العلاء بن الحضرمي المشي على الماء، وإظهار عمر مخاطبة سارية على المنبر، وإظهار أبي مسلم لما ألقي في النار أنها صارت برداً

---

(١) النبوات ص١٣٦.

وسلاماً، وهذا بخلاف من يدخلها بالشيطان فإنه قد يطفئها إلا أنها لا تصير عليه برداً وسلاماً وإطفاء النار مقدور للإنس والجن ومنها ما يتحدى بها صاحبها أن دين الإسلام حق كما فعل خالد بن الوليد لما شرب السم وكالغلام الذي أتى الراهب وترك الساحر وأمر بقتل نفسه».

وقال: «وإذا كان كذلك فيقال: جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر بل وعن مقدور جنس الحيوان، وأما خوارق مخالفيهم كالسحرة والكهان فإنها من جنس أفعال الحيوان من الإنس وغيره .. مثل قتل الساحر وكذلك ركوبه المكنسة وطيرانه فإن الطير يفعل ذلك والجن تفعل .. ».

وقال لما ذكر منكري الكرامات والسحر من المعتزلة وغيرهم في معرض كلامه عن الفرق المخالفة في الكرامات: «وقالت طائفة وهي الأشاعرة بل كل هذا حق كرامات وغيرها وخرق العادة جائز مطلقاً وكل ما خرق لنبي من العادات يجوز أن يخرق لغيره من الصالحين بل ومن السحرة والكهان، لكن الفرق أن هذه تقترن بها دعوى النبوة وهو التحدي وقد يقولون أنه لا يمكن لأحد أن يعارضها بخلاف تلك . وهذا قول من اتبع جهما، على أصله في أفعال الرب فالجهمية وغيرهم حيث جوزوا أن يفعل كل ممكن فلزمهم جواز خرق العادات مطلقاً على يد كل أحد واحتاجوا مع ذلك إلى الفرق بين النبي وغيره فلم يأتوا بفرق معقول فمن ادعى النبوة وهو كاذب لم يجز أن يخرق الله له العادة أو يخرقها له ولا تكون دليل على صدقه مما يناقض ذلك فإن هذين قولين لهم، فقيل لهم لم أوجبتم هذا في

الموضع دون غيره وأنتم لا توجبون على الله شيئاً .. »[١] . ثم شرع في ذكر تناقضهم كما قد بينا في مسألة سابقة.

وقال: «لكن قيل لهم ميزوا لنا بين هذا وبين المعجزات ، فقالوا : لا فرق في نفس الجنس وليس في جنس مقدورات الرب ما يختص بالأنبياء، لكن جنس فرق العادة واحد فهذا إذا اقترن بدعوى النبوة وسلم من المعارضة عند تحدي الرسول بالمثل فهو دليل فهي عندهم لم تدل لكونها في نفسها وجنسها دليلاً بل إذا استدل بها المدعي للنبوة كانت دليل .. »[٢].

وقال: «والفرق الذي لا بد منه عندهم الاستدلال بها والتحدي بالمثل وكل من هؤلاء الفلاسفة والأشاعرة أدخلوا مع الأنبياء من ليس بنبي ولم يعرفوا خصائص الأنبياء ولا خصائص آياتهم .. »[٣].

وقال: «فكان أصلهم أن ما يأتي به النبي والساحر والكاهن والولي من جنس واحد لا يتميز بعضه عن بعض بوصف لكن خاصة النبي اقتران الدعوى والاستدلال والتحدي بالمثل فلم يجعلوا لآيات الأنبياء خاصة تتميز بها عن السحر وعما يكون لآحاد المؤمنين، وهذا افتراء عظيم على الأنبياء وعلى آياتهم وتسوية بين أفضل الخلق وشرار الخلق بل تسوية بين ما يدل على النبوة وما يدل على نقيضها.

فسوى هؤلاء بين هذا وهذا ولم يبق إلا مجرد التلفظ بأنه نبي فإن تلفظ به كان

---

(١) النبوات ص١٣٤.

(٢) النبوات ص٤٨٥.

(٣) النبوات ص٥٠٦.

نبياً وإن لم يتلفظ به لم يكن نبياً، والكذاب المتنبي إذا أتى بما يأتي به الساحر والكاهن وقال أنا نبي كان نبياً»(١).

وقال: «ولهذا اضطرب أصحاب هذا القول ولم يكن عندهم ما يفرقون بين دلائل النبوة وغيرها وكانت آيات الأنبياء والعلم بأنها آيات إن حققوها على وجهها فسدت أصولهم وإن طردوا أصولهم كذبوا العقل والسمع ولم يمكنهم إلا تصديق الأنبياء ولا العلم بغير ذلك من أفعال الله تعالى التي يفعلها بأسباب وحكم»(٢).

وقال: «ليس من شروط دلائل النبوة لا اقترانه بدعوى النبوة ولا الاحتجاج به ولا التحدي بالمثل ولا تقريع من يخالفه بل كل هذه الأمور قد تقع في بعض الآيات لكن لا يجب أن ما لا يقع أن لا يكون آية».

وقال: «والذين ردوا على هؤلاء المعتزلة المنكرين للسحر والكرامة من الأشعرية ونحوهم يشاركونهم في هذا في التسوية بين الجنسين – المعجزة والسحر – وأنه لا فرق . لكن هؤلاء الأشاعرة لما تيقنوا من وجوده – أي السحر والكرامة – جعلوا الفرق ما ليس بفرق وهو اقترانها بدعوى النبوة والتحدي بمثلها وعدم المعارضة وهم يقولون أنا نعلم بالضرورة أن الرب إنما خلقها لتصديق النبي وهذا صحيح ولكنه يستلزم بطلان ما أصَّلُوه من أنه لا يخلق شيئاً لشيء»(٣).

---

(١) النبوات ص٦٠٧.

(٢) النبوات ص٨٧٣.

(٣) النبوات ص١٠٧٣.

وهذا إنكار الحكمة ويلزم الأشاعرة دون الماتريدية.

وعقد رحمه الله فصلاً من كتابه النبوات في الرد على الأشاعرة في تفريقهم السابق وشبهاتهم والرد عليها بكلام نفيس قال رحمه الله: «فتبين أن قول هؤلاء أنه لا يعلم ما يستدل به على نبوة الأنبياء وهذا إذا انضم إلى أصلهم وهو أن الرب يجوز عليه فعل كل شيء صار شاهدين بأنه على أصلهم لا دليل على النبوة ، إذ كان عندهم أنه لا فرق بين فعل من الرب وفعل، وعندهم لا فرق بين جنس وجنس في اختصاصه بالأنبياء به . وهذان شاهدان من أقوالهم في فساد أصولهم.

وقالوا: لو ادعى الساحر والكاهن النبوة لكان الله ينسيه الكهانة والسحر ولكان له من يعارضه لأن السحر والكهانة هي معجزة عندهم وفي هذه الأقوال من فساد العقل والشرع ومن المناقضة لدين الإسلام وللحق ما يطول وصفه . ولا ريب أن قول من أنكر وجود هذه الخوارق - من المعتزلة المنكرين الكرامة والسحر - أقل فساداً من هذا»[1] . وأتى بأمثله لمن ادعى النبوة ولم يعارض وكان معه كهانة أو سحر مما ينقض قول الأشاعرة وقال مقرراً أن آيات الأنبياء لا يكون جنسها لغيرهم وإن كان في بعض أفرادها وهي الآيات الصغرى ما يكون لغيرهم من الأولياء وأن كليهما مستلزمة للنبوة آية النبي وكرامة الولي.

قال رحمه الله: «وأما كرامات الأولياء فهي من آيات الأنبياء فإنها إنما تكون لمن يشهد لهم بالرسالة بخلاف ما يكون للسحرة فلا يكون من آيات الأنبياء وهي

---

(١) النبوات ص٧٩٦.

معتادة لا خارقة فإن كرامات الأولياء معتادة للصالحين ومعجزات الأنبياء فوق ذلك فانشقاق القمر والإتيان بالقرآن وانقلاب العصا حية وخروج الدابة من صخرة لم يكن مثله للأولياء وكذلك خلق الطير من الطين، ولكن آياتهم صغار وكبار أما الآيات الصغرى فقد تكون للصالحين مثل تكثير الطعام فهذا قد يوجد للصالحين لكن لا يوجد كما وجد للنبي ﷺ أن أطعم الجيش من شيء يسير، فقد يوجد لغيرهم من جنس ما وجد لهم لكن لا يتماثلون في قَدْرِه . فهم مختصون إما بجنس الآيات فلا يكون لمثلهم كالإتيان بالقرآن وقلب العصا حية، وإما بقدرها وكيفيتها كنار الخليل وأبي مسلم الخولاني صارت النار عليهم برداً وسلاماً، لكن لم تكن مثل نار الخليل في عظمتها فهو مشارك للخليل في جنس الآية لا قدرها وكيفيتها، والمقصود هنا أن هؤلاء حقيقة قولهم أنه ليس للنبوة آية تختص بها».

وقال في سبب ضلال الأشاعرة والمعتزلة والقدرية: «وأصل خطأ الطائفتين أنهم لم يعرفوا آيات الأنبياء وما خصهم الله به .. بل جعلوا هذه الخوارق الشيطانية من جنسها فإما أن يكذبوا بوجودها مثل المعتزلة وإما أن يسووا بينها ويدعو فرقاً لا حقيقة له وهم الأشاعرة»[(١)].

ولعلنا نختم بالفروق بين المعجزات وغيرها من كلام شيخ الإسلام وجاءت في موضعين من كتاب النبوات[(٢)] وإليك الفروق كما ذكرها رحمه الله:

---

(١) النبوات ص١٠٤٠.

(٢) النبوات ص٥٥٨ و ١٠٧٠.

الأول: من جهة أخباره إذ أن النبي صادق فيما يخبر بـه ولا يخبـر إلا بـصدق ولا يكذب قط ومن خالفهم لا بد أن يكذب.

الثاني: من جهة أوامره فالأنبياء لا تـأمر إلا بالعـدل ولا يفعلـون إلا العـدل والبر ومخالفوهم لا بد لهم أن يأمروا بالظلم والشرك وأفعالهم فيها كثير مـن الإثـم والعدوان.

الثالث: أن الكهان والسحرة كل ما يأتون به من الكهانة والسحر وكـل مـن يخالف الرسل أمورهم معتادة معروفة لأصـحابها ليـست خارقـة لعـادتهم وآيـات الأنبياء لا تكون إلا لهم ولمن اتبعهم ومثلها كرامات الأولياء كما سيأتي.

الرابع: أن الكهانة والسحر يناله الإنـسان بتعلمـه وسـعيه واكتـسابه وهـذا مجرب عند الناس بخلاف النبوة فإنه ينالها بدون اكتسابه.

الخامس: لـو قـدر أن النبـوة تنـال بالكـسب فـإنها تنـال بـالأعمال الـصالحة والصدق والعدل والتوحيد لا تحصل مع الكذب على مـن دون الله فـضلاً عـن أن تحصل مع الكذب على الله والأنبياء لا يقع في أخبارهم الكذب على الله لا عمداً ولا خطأ.

السادس: أن ما يأتي به الكهان والسحرة لا يخرج عن كونـه مقـدوراً للجـن والإنس وهم مأمورون بطاعة الرسل وآيات الرسل لا يقدر عليها لا جن ولا أنس بل هي خارقة لكل من أرسل النبي إليه.

السابع: أن ما يأتي به السحرة وأمثالهم وكل مخالف للرسل يمكن معارضـته بمثله وأقوى منه وآيات الأنبياء لا يمكن أحد أن يعارضها بمثلها فضلاً عن أقـوى

منها ومثل آيات الأنبياء كرامات الأولياء لا يمكن معارضتها لأنها من جنسها.

الثامن: أن آيات الأنبياء خارقة للعادة - عادات الإنس والجن - بخلاف خوارق مخالفي الرسل فهي ليست خارقة للعادات بل كل ضرب منها معتاد لطائفة غير الأنبياء.

التاسع: أن آيات الأنبياء لا يقدر عليها مخلوق فلا تكون مقدورة للملائكة ولا للجن ولا للإنس وإن كانت الملائكة قد يكون لهم فيها سبب مثل ما حصل لقوم لوط آية للوط وهي حاصلة بسبب من الملائكة أما ما يحصل لمخالفي الرسل فإنها مقدورة إما للإنس أو للجن أو الحيوان أو مما يمكن التوصل إليه بسبب.

العاشر: آيات الأنبياء لا يقدر أحد أن يتوصل إليها بسبب فالنبوة لا تنال بكسب العبد ولا آياتهم وأما السحر والكهانة فهي مما يمكن التوصل إليه بسبب كالذي يأتي بأقوال وأفعال تحدثه بها الجن وهذا قريب من الفرق الرابع.

الحادي عشر: أنه إذا كان من الآيات ما يقدر عليه الملائكة فإن الملائكة لا تكذب على الله ولا تقول لبشر أن الله أرسلك ولم يرسله وإنما يفعل ذلك الشياطين والكرامات معتادة للصالحين منا ومن قبلنا ليست خارقة لعادة الصالحين وآيات الأنبياء خارقة لعادة الصالحين وهذه الكرامات تنال بالصلاح بدعائهم ومعجزات الأنبياء لا تنال بذلك ولو طلبها الناس حتى يأذن الله فيها.

الثاني عشر: أن النبي قد تقدمه أنبياء خلت من قبله يعتبر بهم فهو لا يأمر إلا بجنس ما أمرت به الرسل قبله فله نظراء يعتبر بهم وكذلك السحرة ومخالفو الرسل لهم نظراء يعتبرون بهم فكلهم يشتركون مع تنوعهم ويكذبون بما جاء به الأنبياء

ويخرجون عما اتفقت عليه الرسل.

الثالث عشر: وهو كسابقه أن الأنبياء يصدق بعضهم بعضاً والسحرة يذم بعضهم بعضاً ويكذب بعضهم بعضا.

الرابع عشر: أن النبي لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويأمر بالتوحيد والعدل والصدق وينهى عن الشرك والظلم والكذب . والعقول والفطرة توافقه فهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتبديلها ، وآياته موافقة للأدلة العقلية والسمعية والعيانية بخلاف الذين يخالفون الأنبياء.

الخامس عشر: أن السحرة يفسدون الإدراك ويغيرون الحقائق وينكسون الفطر حتى يسمع الإنسان الشيء ويراه ويتصوره خلاف ما هو عليه . والأنبياء يصححون سمع الإنسان وبصره وعقله والذين يخالفونهم صم بكم عمي فالسحرة يزيدون الناس صمماً وعماً وبكماً والأنبياء يرفعون ذلك الصمم والعمى.

السادس عشر أن السحر يحصل بإعانة الشياطين وأما آيات الأنبياء فمن الله وقد تحصل بإعانة الملائكة.

والمقصود أن الفرق بين النبي والساحر ظاهر لا يحتاج إلى دليل كالفرق بين الملائكة والشياطين وأهل الجنة وأهل النار وخير الناس وشرار الناس والحق والباطل بل وأوضح من الفرق بين الليل والنهار والعاقل والمجنون.

فإنه يعرف النبي من الساحر والكاهن بأحواله وصفاته وأفعاله وكلامه وأمره ونهيه وأخباره ودعوته وأصحابه وآيات وتأييد الله له وغير ذلك.

۞ الفرق بين الكرامة والمعجزة: أما فيما يتعلق بكرامات الأولياء فهي من جنس آيات الأنبياء فتشبهها من وجه ولا تشبهها من وجه آخر فكرامات الأولياء لا يقدر على مثلها الإنس والجن والملائكة لأنها من جنس آيات الأنبياء مثال إحياء الميت لبعض الصالحين ولكن محصلها الاكتساب بالطاعة والعبادة بخلاف آيات النبوة والمعجزة، كذلك المعجزة خارقة لعادة الصالحين إذا اختصوا بها وكرامات الصالحين تعتبر من آيات الأنبياء ولكن الصغرى لا الكبرى وليست خارقة لعادة جميع الصالحين، وكرامات الأولياء قسمين ما يكون من قبيل الآيات فلا تحصل بسبب واكتساب مباشر من العبد وكرامات ليست من قبيل الآيات مثل إجابة المضطر إذا دعاه وقد تحصل لكافر، فكانت الكرامة مشابهة للمعجزة من أوجه ومخالفة لها من أوجه وهي من جنس آيات الأنبياء وليست من جنس الأحوال الشيطانية؛ لأمرين:

الأول : أن سببها الصلاح. الثاني: أنها غير مقدورة للخلق.

أما المعتزلة والأشاعرة فأدخلوا في آيات الأنبياء ما ليس من جنسها وهي السحر والكهانة[1] وأخرجوا منها ما هو منها وهي الكرامات وأشراط الساعة.

المسألة الحادية عشرة: الكرامات:

المقصود بالكرامات ما يحصل للمؤمنين والصالحين من خوارق للعادات ومخالفات مذهب الأشاعرة والماتريدية فيها من أمور:

---

(١) الفرق بين السحر والكرامة سيأتي في المسألة الثانية عشرة.

الأول: أنهم زعموا أن الكرامة لا تحصل إلا لولي لله كامل الإيمان ولا تحصل للفاسق أو لمذنب فالذنب عندهم ينافي وجود الكرامة وما يحصل له يسمونه معونة لا كرامة.

الثاني: أنهم زعموا أن الكرامات ليست من جنس آيات الأنبياء.

الثالث: أن كرامات الصالحين ليست معجزات للأنبياء ولا تدل على صدقهم.

الرابع: أنه لا فرق بين الكرامة والمعجزة فهي متساوية في كونها ناقضة للعادة.

الخامس: أن الفرق بين الكرامة والمعجزة في دعوى النبوة.

قال البيجوري في شرح الجوهرة: «أن تكون المعجزة على يد مدعي النبوة وخرج بذلك الكرامة وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة هي ما يظهر على يد العوام تخليصاً لهم من شدة».

ونقل الباقلاني في كتابه البيان في الكرامات الإجماع على أن الكرامة لا تحصل إلا على يد ولي كامل الإيمان لم يذنب.

وقال البغدادي في أصول الدين: «المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادات». ثم أتى بفروق ذكرناها فيما سبق من دعوى النبوة والإظهار والتحدي.

وقال الجويني في الإرشاد: «وصار بعض أصحابنا إلى أن ما وقع معجزة لنبي لا يجوز وقوعه كرامة لولي فيمتنع عند هؤلاء أن يفلق البحر وينقلب

العصا ثعبان كرامة لولي وهذا الطريق غير سديد والمرضي عندنا تجويزه .. ».

۞ نقد مذهبهم في المخالفات السابقة:

أما الأول فإنه ليس بشرط بل لا تلازم بين الولاية والكرامة فقد لا تحصل الكرامة للولي ويعيش حتى يموت لا تحصل له كرامة وقد تحصل الكرامة لناقص الإيمان والولاية وعوام الناس، بل قد يحتاج ضعيف الإيمان لكرامة لتقوية إيمانه مثل المؤمن المجاهد إذا كان شارباً للخمر وفاعلاً لبعض الكبائر فقد يحصل له كرامة في جهاده الكفار تزيد ثباته على الدين ولا تعارض الكرامة كونه على شيء من الفسق.

وأما الثاني فإن الأشاعرة اضطربوا في هذا الباب كما تقدم فهم تارة لا يجعلون الكرامة من جنس آيات الأنبياء ولا تدل على صدقهم ، ومع ذلك يقولون لا فرق بين الكرامة والمعجزة في الأصل وإنما الفرق في التحدي، ويقصدون بأنها ليست من جنسها ، أي غير مقرونة بدعوى النبوة والتحدي، ويقصدون بأنها ليست من جنسها أي غير مقرونة بدعوى النبوة والتحدي.

أما عند أهل السنة فإن الكرامة من جنس آيات الأنبياء ومعنى كونها من جنسها أي حصلت بسبب الإيمان وتصديق الرسول من جهة ومن جهة أخرى لا يقدر عليها لا إنس ولا جن بخلاف السحر.

ومن أمثلة الكرامات إحياء الميت كما أحيى الله تعالى لصلة بن أشيم العدوي فرسه وما حصل لآصف في عرش سليمان ووجود الطعام عند مريم وخبيب ونحو ذلك.

وأما الثالث: فإن عند أهل السنة كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم لأنها ما حصلت إلا بتصديقهم لأنبيائهم.

وأما الرابع: فإن هذا من الباطل وتقدم أن آيات الأنبياء قسمين كبرى وهذا مختص بهم وصغرى وهذا يحصل للصالحين.

والفرق أن كرامات الأولياء لا تصل إلى درجة معجزات الأنبياء لا في الجنس ولا في القدر والكيف فهي دونها وإن كانت من جنسها إلا أنها لا تتساوى في الكيف وفي الإعجاز.

وأما الخامس: فقد تقدم إبطال قول الأشاعرة بأن الفرق بين المعجزة وغيرها هو دعوى النبوة والتحدي وعدم المعارضة وأن هذه فروق ضعيفة باطلة.

قال ابن تيمية رحمه الله في النبوات: «وادعى – الباقلاني – إجماع الأمة على أنها – أي الكرامة – لا تظهر على فاسق فصارت تدل على الولاية»[1].

وقال: «هم هؤلاء – أي الأشاعرة – جوزوا كرامات الصالحين ولم يذكروا بين جنسها وجنس كرامات الأنبياء فرقاً بل صرح أئمتهم أن كل ما خرق لنبي يجوز أن يخرق للأولياء ..»[2].

وقال شيخ الإسلام: «فالطائفتان المعتزلة والأشاعرة أدخلت في الآيات ما ليس منها وأخرجت منها ما هو منها فكرامات الأولياء وأشراط الساعة من آيات الأنبياء وأخرجوها والسحر والكهانة ليست من آياتهم وأدخلوها أو سووا بينها»[3].

---

(١) النبوات ص٥٤٥.

(٢) النبوات ص١٣٦.

(٣) النبوات ص١٠٧٦.

وقال: «لكن ما يظهر على المؤمنين بهم من الآيات بسبب الإيمان بهم فيه قولان قال طائفة ليس ذلك من آياتهم وهذا قول من يقول من شرط المعجزة أن يقارن دعوى النبوة والذين يجعلون خاصة المعجزة التحدي بالمثل وعدم المعارضة، والقول الثاني وهو القول الصحيح أن آيات الأولياء من جملة آيات الأنبياء فإنها مستلزمة لنبوتهم»(١).

* تنبيه: قد يلتبس على البعض مذهب الأشاعرة في التفريق بين كون الكرامة ليست من جنس المعجزة وبين عدم وجود فرق بينها، وتقدم معنى قولنا أن الكرامة من جنس المعجزة أي خارجة عن مقدور البشر بخلاف السحر وسبب ذلك كما تقدم الفرق بين الكرامة والمعجزة، فكون الكرامة عندنا من جنس المعجزة أي خارجة عن مقدور البشر بخلاف السحر ونحوه ولكن لا يدل كونها من جنس واحد على عدم وجود فرق بين الكرامة والمعجزة.

فالأشاعرة يقولون ليست من جنس واحد ويعنون أن هذه مقرونة بالتحدي والدعوة بخلاف تلك فهي ليست من جنسها، ولا يأتون بفرق غير ذلك ، مع أن الفرق لا يدل على أنها ليست من جنسها ، لأنه فرق خارج عنها ليست من ذاتها.. فتأمل.

المسألة الثانية عشر: السحر:

خالفت الأشاعرة في باب السحر من أوجه أعظمها أمرين:

---

(١) النبوات ص٨٢٣.

الأول: زعمهم أن السحر والمعجزة من جنس واحد ولا فرق بينهما إلا دعوى النبوة والتحدي وعدم المعارضة . فكل ما يأتي به النبي يجوز أن يأتي به الساحر إذا لم يدع النبوة، كما يفرقون بينها أن السحر يصدر من نفس شريرة خبيثة.

الثاني: أن الساحر يستطيع أن يقلب الأعيان والحقائق بسحره فيستطيع أن يحول العصا إلى حية كما فعل موسى ﷺ ويسمى قلب الحقائق الإحالة.

الثالث: أنه لا فرق بين الكرامة والسحر.

قال الجويني: «ووجه الميز هنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز في الكرامة وهو دعوى النبوة».

* مذهب أهل السنة:

أولاً: إن السحر ليس من جنس المعجزة بل إن بينها فرق فالمعجزة خارجة عن مقدور الخلق والسحر من مقدور الخلق الجن والحيوان ويمكن تعاطيه وفعله بخلاف المعجزة من الله، والفرق بين الساحر والنبي أوضح من الفرق بين العاقل والمجنون والليل والنهار ولا يحتاج ذلك إلى دليل وتقدم ذلك مفصلاً.

ثانياً: الساحر مبلغ علمه تخيلات وسحر الأعين وأما قلب الأعيان وتغيير الحقائق فلا يستطيع الساحر عليها وإنما من معجزات النبي فالساحر مثلاً يمشي على الماء وأما فرق البحر فلا يستطيع ذلك ، وبرهان ذلك عصا موسى وعصا السحرة .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات: «فكان أصلهم أي الأشاعرة أن ما يأتي به النبي والساحر والكاهن والولي من جنس واحد لا يتميز بعضه عن بعض

بوصف لكن خاصة النبي اقترن الدعوى والاستدلال والتحدي بالمثل بما يأتي به...»[١].

وقال ابن حزم في كتابه الفصل: «ذهب قوم إلى أن السحر قلب للأعيان وإحالة للطبائع، ورأيت لمحمد الطيب الباقلاني أن الساحر يمشي على الماء ويقلب الإنسان حماراً على الحقيقة ...».

* تنبيه: مما يؤخذ على ابن حزم رحمه الله إنكاره الكرامات والسحر.

❁ مسألة: الفرق بين الكرامة والسحر: من أوجه أهمها:

١- حال الساحر وصاحب الكرامة المؤمن. فالأولى أحوال شيطانية، والثانية آيات رحمانية.

٢- أن الكرامة من جنس المعجزات فكثير منها غير مقدور للبشر ولا للخلق بخلاف السحر فهو ليس من جنس المعجزات بل هو مقدور للخلق وقد وضحنا ذلك كما ذكرنا الفرق بين الكرامة والمعجزة والفرق بين المعجزة والسحر.

المسألة الثالثة عشر: مسائل فرعية:

الأولى: الفرق بين النبي والرسول:

هذه المسألة حصل فيها خلاف كثير بين أهل المذاهب بل حتى عند أهل السنة قيلت أقوال ولا يسلم منها قول من انتقاد، فقيل الرسول من أتى بشرع جديد، وقيل من أمر بالتبليغ، وقيل من أنزل إليه كتاب، وقيل من نسخت شريعته

---

(١) النبوات ص١٣٤و٦٠٦.

من سبق، وقيل غير ذلك وكلها أقوال ضعيفة، والصحيح أن الرسول من أرسل إلى قوم كفار مخالفين والنبي من أرسل إلى قوم موافقين أي ليسوا بمشركين مثل أنبياء بني إسرائيل لقومهم فكليهما مرسل من الله لكن الرسول أفضل لكونه يبعث للكفار ويؤمر بجهادهم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ ﴾[الحج:٥٢] فالنبي مرسل وليس من شرط الرسول أن يأتي بشرع جديد.

قال ابن تيمية في النبوات: «فالنبي هو الذي ينبئه الله وهو ينبئ بما أنبأ الله به فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول ... ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ فذكر إرسال يعم النوعين وقد خص أحدهما بأنه رسول فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كنوح وقد ثبت في الصحيح أن نوح أول رسول بعث إلى أهل الأرض، وقد كان قبله أنبياء كشيث وإدريس وقبلهم آدم فالأنبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره وهم ينبئون المؤمنين بما أنبأهم الله به من الخبر والأمر والنهي، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له ولابد أن يكذب الرسل قوم قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴾ [الذاريات:٥٢] لم يقولوا كاهن». وذكر شيخ الإسلام جواباً جيداً لذلك، وقال: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَ ﴾ [فصلت:٤٣] فإن الرسل ترسل على المخالفين فيكذب بعضهم»[1]. انتهى كلامه.

---

(١) النبوات ص٧١٤.

الثانية: الذكورة والإنسية من شروط النبوة:

يشترط في النبي أن يكون ذكراً رجلاً ويكون من الإنس ومن أهل القرى، فلا يأتي الرسول من الجن ولا يكون نبياً من البدو ولا تكون نبوة في النساء، وخالف البعض وقولهم باطل والأشاعرة توافق فيما ذكرناه جمهور أهل السنة.

الثالثة: المفاضلة بين الأنبياء والملائكة:

اختلف أهل السنة في هذه المسألة على أقوال؛ فقيل الملائكة أفضل، وقيل الأنبياء، وقيل بالتوقف، والصحيح تفضيل الأنبياء على الملائكة وأفضل الأنبياء الرسل وأفضل الرسل أولو العزم وهم خمسة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، وأفضلهم محمد ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم نوح.

والأنبياء عددهم ١٢٤ ألف نبي والرسل ٣١٥ رسول كما في حديث أبي ذر.

الرابعة: من قال الأولياء خير من الأنبياء:

يقول غلاة الصوفية الباطنية أن الأولياء أفضل كقول ابن عربي:

رأيت النبوة في برزخ ... فويق الرسول وتحت الولي

وهو بقوله هذا كافر بإجماع المسلمين أهل السنة وغيرهم.

الخامسة: تفاضل الأنبياء:

ذهب البعض إلى عدم تفضيل نبي على نبي ..

والصحيح وقوع التفاضل وأفضلهم محمد ﷺ كما تقدم والدليل على التفضيل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥٣]

والأدلة التي في عدم التفضيل والنهي عنه تحمل على أوجه:

١- النهي عن التفضيل بقصد التعصب.

٢- النهي عن التفضيل إذا كان فيه ذم وتنقيص واحتقار للمفضول والقدح فيه.

٣- إذا كان في التفريق بينهم في الإيمان بهم في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٥].

* تنبيه: نقل ابن حزم في الفصل أن من الأشاعرة كالباقلاني فيما حكاه عن السمناني من عدم وجوب كون النبي أفضل أهل وقته وما بعده ولا أظن ذلك يصح عنهم ولا عن مسلمٍ مطلقاً.

السادسة: مذهب الغزالي وبعض الصوفية في النبوات مقارب الفلاسفة:

من آراء أبي حامد الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال ومشكاة الأنوار وغيرهما وما نقل عنه غير واحد ومنهم ابن تيمية أقوال في غاية الفساد وقد تراجع عن صوفيته رحمه الله ورجع للحديث وصار على مذهب أهله كما ذكر ذلك السبكي في طبقات الشافعية وغيره.

* ومن أقواله:

الأول: إن الأولياء قد يحصل لهم ما يحصل للأنبياء وإنهم شاهدوا الحق وعرفوا جميع ما جاء به الشرع دون النظر إلى الشرع وتوصلوا إلى ما أمرت به الرسل والأنبياء.

قال ابن تيمية في شرح الأصفهانية: «لكن طريقة الصوفية لا ينتهض

بانكشاف جميع ما جاء به الرسول ﷺ بل ولا أكثره بل عامة ما يخبر به الرسول ﷺ لا يمكن أبا بكر وعمر فضلاً عن غيرهما أن يعمله بدون خبره.

وما يوجد في كلام أبي حامد الغزالي أو غيره من أن الكشف يحصل ذلك وقول القائل أن الأولياء شاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ليس بسديد ولا يتصور أن الولي يعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة»[1].

الثاني: أن النبوة انفتاح قوة أخرى من النبي فوق العقل وأن الوحي انتقاش العلم الفائض من العقل الكلي في العقل الجزئي . وهذا القول مثل قول الفلاسفة أن النبوة عبارة عن فيض من عقل النبي وقوة تخيل وهي اكتساب وليست اصطفاءً وهو من أشنع الكفر.

قال ابن تيمية في الأصفهاني وغيرها عنهم وعن الغزالي والصوفية: «وكذلك ما ذكره – الغزالي – من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل . ولا ريب أن هذا مما يكون للنبي وليست النبوة قوة تدرك بها الأمور وإنما يشبه هذا أصول الفلاسفة الذين يزعمون أن الفيض دائم من العقل الفعال وإنما يحصل في القلوب بسبب استعداد الأشخاص فأي عبد كان استعداده أتم كان الفيض عليه أتم من غير أن يكون من الملأ الأعلى سبب يخص شخصاً دون شخص بالخطاب والتكليم وليس هذا مذهب المسلمين بل ولا اليهود ولا النصارى ...»[2].

---

(١) الأصفهانية ص٥٣٨.

(٢) الأصفهانية ص٥٤٢.

وقال في الدرء: «إذا صاحب كتاب مشكاة الأنوار – الغزالي – إنما بنى كلامه على أصول هؤلاء الملاحدة وجعل ما يفيض على النفوس من المعارف من جنس خطاب الله ﷻ لموسى وجعل خلع النعلين الذي خوطب به موسى ﷺ إشارة إلى ترك الدنيا والآخرة، فمن خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له ذلك الخطاب الإلهي وهو من جنس من يقول أن النبوة مكتسبة».

الثالث: ومن أعظم ما وقع فيه القوم تبعاً للفلاسفة القول بأن الرسل أظهروا للناس في الإيمان بالله واليوم الآخر خلاف ما الأمر عليه في نفسه لينتفع الجمهور كما نقل ذلك عنهم ابن تيمية في الدرء(١) والصفدية(٢).

السابعة: إعجاز القرآن:

هذه المسألة تبحث في موضعين في أبواب العقائد:

الأول: في الإيمان بالكتب والقرآن وصفاته وإعجازه.

الثاني: تحت مبحث المعجزات من باب النبوات لأن القرآن معجزة الرسول ﷺ فيبحث صفة إعجازه.

ومعلوم أن للقرآن أوجه لا تحصى في الإعجاز من ذلك نظمه ولفظه ومعناه وأخباره وأوامره وأخبار الغيب ونسقه وإحاطته بكل شيء وغير ذلك.

أما عند الأشاعرة أو بعضهم فللقرآن وجه إعجازي مبتدع وهو القول بالصرفة وليس هذا في الحقيقة من أوجه الإعجاز.

---

(١) درء التعارض [١٠/ ٧٠].

(٢) الصفدية [١/ ٢٣٧].

ومعنى الصرفة: أن الله صرف الناس عن الإتيان بمثله لا أن القرآن معجز في نفسه وأن العرب والناس قادرون على الإتيان بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك، وهذا القول من أخبث الأقوال وسلب لحقيقة مكانة القرآن وإعجازه وإساءة الأدب مع منزله ﷻ.

وأصل قولهم هذا تعريفهم لحقيقة المعجزة وتقدم قولهم أن الإعجاز في التحدي وادعاء النبوة والاستدلال وليس في نفس الدليل والمعجزة إعجاز وهذا إنكار لحقيقة المعجزة.

قال الأيجي في مواقفه في أوجه الإعجاز والأقوال فيه: «وقيل بالصرفة - ثم أتى بالاعتراض وأجاب عنه - وأما الصرفة فنقول بأن الإعجاز ليس بها ولكن ندعيها أو كون القرآن معجزاً وأياً ما كان يحصل المطلوب».

ونقل ابن حزم عن الباقلاني أن العرب قادرون على مثل القرآن.

فقال في الفصل: «قال الباقلاني ومما يدل على أن العرب لا يجوز أن تعجز عن مثل القرآن لأنه قد صح وثبت أن العجز لا يكون عجزاً إلا عن موجود ..».

قال أبو محمد: «أينتظر كفر بعد هذا الكفر في تصريحه أن العباد والعرب لا يجوز أن يعجزوا عن مثل القرآن ولا عن قلب العصا حية ... فإنما هذا القول على قوله المعروف من أن الله لا يقدر على غير ما فعل وظهر منه فقط».

الثامنة: جواز نسخ كل ما جاء به النبي ﷺ:

يجوز عند الأشاعرة وحدهم دون الماتريدية أن ينسخ كل ما أتى به النبي من الشرائع والأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك وهذا على أصلهم يجوز أن يفعل الله

كل شيء ولا ينزه عن فعل فيجوز أن يأمر بالشرك والكفر ويرسل النبي بذلك فلا يكون هناك فرق بين الساحر والنبي في العقل عندهم.

التاسعة: تعجيز الرب عند الأشاعرة:

وقعت الأشاعرة وحدهم في منكر عظيم وهو إنكار قدرة الله والقول بتعجيز الرب في مسألة آيات الأنبياء حيث زعموا أن الله لا يقدر أن يصرف رسوله ويأتي بآية سوى المعجزة وأنه لا يقدر على إظهار آية على يد كذاب.

قال ابن حزم في الفصل: «وأما قول الباقلاني إن الله تعالى لا يقدر على إظهار آية على يد كذاب فهو داخل في جملة تعجيز الباري تعالى».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب النبوات: «وهو مبني على أن طريق الأشاعرة في إثبات المعجزات على مقدمات:

أحدها: أن النبوة لا تثبت إلا بما ذكره من المعجزات . وأن الرب لا يقدر على إعلام الخلق بأن هذا نبي إلا بهذه الطريقة[(١)].

كما جوز الأشاعرة بعثة أي مكلف وليس في النبي المصطفى صفة تخصه وكونه أفضل الخلق واختاره الله لحكمة منه، والماتريدية لم توافق الأشاعرة في هذه المسألة وإنما هم على مذهب أهل السنة.

العاشرة: وجود الله تعالى وثبوت النبوة لا يحتاج إلى إثبات ولا استدلال:

من أعظم ضلال المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم أنهم ظنوا أن وجود الله يحتاج إلى إثبات واستدلال وقالوا مثل ذلك في نبوة الرسل والأنبياء

---

(١) النبوات ص٤٨١.

وظنوا أنه يحتاج إلى دليل لإثباتها وليتهم عرفوا كيف يستدلون لها بل لم يعرفوا كيف يثبتونها فضلا عن أن يستدلون لها ..مع أن ثبوت هذين الأمرين أمرٌ معلومٌ بالضرورة ولا يحتاج إلى نظر أو استدلال أو تفكير . فأخطأ الأشاعرة وغيرهم في هذا الباب من وجهين ..

الأول: أنهم زعموا أن وجود الله ونبوة رسله لا تعرف بمجردها وإنما بالاستدلال وإذا لم يستدل لإثباتها فإنه ينتج عدم معرفة لوجود الله ولا أنبياءه وجهلوا أن هذا من المستقر في الفطر والمعلوم بالاضطرار مثل معرفة الحار من البارد لا يحتاج لدليل إلا عند أهل منكري الحقائق وأهل السفسطة.

الثاني: أنهم لم يحسنوا الاستدلال على وجود الله ونبوة رسله بدليل صحيح بل أكثر أدلتهم فاسدة في أصلها وطريقها ولوازمها.

قال ابن تيمية في النبوات: «وأن القوم لم يعرفوا دلائل النبوة ولا أقاموا دليلاً على نبوة الأنبياء كما لم يقيموا دليلاً على وجود الرب فليس في كتبهم ما يدل على الرب تعالى ولا على رسوله مع أن هذا هو المقصود من أصول الدين»[١].

الحادية عشرة: أقسام خوارق العادات:

تقسم الأشاعرة خوارق العادة إلى ستة أقسام منها الصحيح ومنها الفاسدة وهذه الأقسام[٢] هي:

---

(١) النبوات ص٧٩٥.

(٢)وقد نظم بعضهم هذه الأقسام في ستة أبيات مطلعها :

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة فمعجزة إن من نبي لنا صدر

الأولى: المعجزة: وهو ما يصدر من نبي.

الثاني: الإرهاص: ما يكون قبل النبوة والبعثة للرسول تمهيداً وتأسيساً للنبوة.

الثالث: الكرامة: ما يحصل على يد ولي.

الرابع: المعونة: ما يحصل على يد عوام المسلمين.

الخامس: الاستدراج: ما يحصل على يد فاسق خديعة له ومكراً به.

السادس: الإهانة ما يظهر على يد كافر وفاسق تكذيباً له كما حصل لمسيلمة حين تفل على عين الأعور فعميت.

وزاد البعض:

السابع: السحر والكهانة وهي الأحوال الشيطانية.

الثامن: الخوارق الدجال التي تحصل للدَّجَّال.

التاسع: أشراط الساعة والخوارق وقتها وتغير الأمور.

العاشر: ما يحصل بعد موت النبي مما أخبر به من الفتن والملاحم والأخبار الغيبية.

الحادي عشر: ما يحصل لبعض طوائف الناس من خوارق معتادة لهم كالقيافة والعيافة والطب والحساب واستخراج الماء من الأرض ونحوه.

* وأوجه الانتقاد:

أولاً: أنهم أخرجوا من المعجزة بعض ما هو من جنسها وهو الإرهاص وأشراط الساعة وما يحصل بعد موت النبي مما أخبر به فهذه كلها عند أهل السنة معجزات وعندهم لا، ولا مشاحة في الاسم إن لم تخرج من كونها معجزات وآيات الأنبياء فيجمعها كونها آيات ودلائل للنبوة وبراهين.

ثانياً: أخرجوا من الكرامة المعونة وهي كرامة وهذا على أصلهم لا تكون الكرامة إلا على يد ولي والصحيح مؤمن سواء كان كامل الإيمان والولاية أو ناقص الإيمان وأما الفاسق فإن حصلت له بسبب إيمانه كنصرة مؤمن في جهاد وهو ممن يشرب الخمر ولكن مجاهد فهذه كرامة وإن جاءه ما يشابه الكرامة حالة شربه الخمر فهذا يكون استدراج كما قالوا.

المسألة الرابعة عشر: تناقضات الأشاعرة والماتريدية في باب النبوة:

وقع الأشاعرة في كل باب من أبواب الاعتقاد في تناقضات في الإيمان والصفات والقدر وغير ذلك، ولعلنا نجمع شيئاً من ذلك إن شاء الله تعالى في مصنف مستقل، وهذا التناقض مبني على تركهم الاستدلال والرضوخ للأدلة الشرعية والوحي الرباني، وهذا الزلل لا تنفرد به الأشاعرة بل كل فرقة مبتدعة ضلت عن منهج أهل السنة في باب الاستدلال كالمعتزلة والخوارج وغيرهم وإليك تناقضات الأشاعرة والماتريدية في باب النبوات فمن ذلك:

١ - تناقضهم في قولهم كل ممكن فهو جائز على الله مع قولهم أنه لا يظهر المعجز على يد كاذب مع كونه ممكن وهذه تلزم الأشاعرة فقط.

٢- تناقضهم في إنكار الحكمة مع قولهم أن المعجزة ما وجدت إلا لتصديق النبي وهذه حكمة وهذه لا تلزم الماتريدية لإثباتهم الحكمة.

٣- تناقضهم في قولهم كل ما في الوجود مقدور لله ومن فعل الله ولا فاعل سواه مع قولهم أن من شروط المعجزة أن تكون مما ينفرد بالقدرة عليها الرب فهنا قسموا الأفعال إلى ما يقدر عليه العبد مثل المشي على الماء وما لا يقدر عليه مثل إحياء الموتى وهناك أنكروا أن يكون للعبد قدرة مؤثرة وهذه لا تلزم الماتريدية لأنهم يثبتون الأسباب وأفعال العباد.

٤- تناقضهم في قولهم إن الله قادر على كل شيء وما قالوه أن الله لا يقدر على تأييد النبي بغير المعجزة.

٥- تناقضهم في قولهم الكرامة والخوارق تدل على الولاية مع تجويزها على يدي الساحر والكافر.

٦- تناقضهم حيث أدخلوا المعجزات من جنس آيات الأنبياء وأخرجوا كرامات الأولياء مع أنه العكس وتقدم معنى كونها من جنسها أي غير مقدورة للخلق.

٧- تناقضهم في عصمة الأنبياء فبينما يجوز بعضهم الكبائر على النبي حتى الكفر يمنع بعضهم من الصغائر والخطأ والسهو مع أن منعها يناقض أصلاً آخر لهم وهو جواز كل ممكن.

وهذه التناقضات قطرة من بحر وغيض من فيض وإلا فتناقضاتهم لا تنحصر فهم في كل وادي يهيمون وكل طريق لهم فيه مدحضة ومزلّة وهم غافلون.



الباب السابع

عقيدتهم في الغيبيات وبقية أبواب العقيدة

الفصل الأول: عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإيمان بالكتب والقرآن.

الفصل الثاني: عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإيمان بالملائكة والجن.

الفصل الثالث: عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإيمان باليوم الآخر والموت والروح وأشراط الساعة.

الفصل الرابع: عقيدة الأشاعرة في رؤية الله تعالى.

الفصل الخامس: عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الصحابة رضوان الله عليهم.

الفصل السادس: عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإمامة ومسائل الجهاد والسيف.

الفصل السابع: عقيدة الأشاعرة في الأولياء.

الفصل الثامن: عقيدة الأشاعرة في الولاء والبراء.



الفصل الأول

عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإيمان بالكتب والقرآن

الأشاعرة والماتريدية توافق أهل السنة في أن القرآن وبقية الكتب المنزلة على الأنبياء كلام الله وليست بمخلوقة كما تزعمه المعتزلة وأنها منزلة من الله ويعتقدون أن القرآن خاتم الكتب وناسخ لما سبق من الكتب المنزلة.

لكن يمكن إجمال مخالفة الطائفتين في هذا الباب في مسائل:

الأولى: اعتقادهم أن القرآن وبقية الكتب معناها من الله ولفظها من جبريل: فجبريل عليه السلام إما أن يكون عبر عن مراد الله أو حكى كلام الله أو أن الله خلق مراده في جبريل فالمعنى صفة الله والحروف والكلام الذي هو التلفظ بالحروف والصوت مخلوق.

وقولهم في القرآن لا يختلف في حقيقته عن مذهب المعتزلة لأنهم متفقون مع المعتزلة في أن هذا المصحف حروفه وألفاظه مخلوقة وأن الذي ليس مخلوقاً المعنى القائم بالنفس . ولذلك قال كثير من محققي الأشاعرة كالرازي وغيره أن مذهب الأشاعرة لا يختلف عن مذهب المعتزلة لاتفاقهم بأن اللفظ مخلوق.

قال البيجوري في شرح الجوهرة: «وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق».

* سبب مخالفة الأشاعرة والماتريدية في هذه المسألة:

سبب قولهم هنا خلافهم في صفات الله وأفعاله الاختيارية وتقدم الكلام عن

عقيدتهم في باب الصفات .ووجه ذلك أنه لو ثبت اتصاف الله بالكلام الحادث والصوت لحلت فيه الحوادث ، والحوادث لا تحل في الأجسام والأجسام مخلوقة.

* أما مذهب أهل السنة في القرآن:

فيقولون: إنه كلام الله لفظاً ومعنى فتكلم الله به بحرف وصوت سمعه منه جبريل وبلغه محمد وأنه سبحانه يتكلم متى شاء وكلام الله منه بدأ وإليه يعود وليس بمخلوق، وأنه سبحانه ما زال ولا يزال يتكلم لا بداية لكلامه ولا نهاية وتقدم تفصيل ذلك.

الثانية : أن القرآن قديم:

فالأشاعرة والماتريدية يقولون إن القران قديم وذلك على أصولهم في الصفات الفعلية ومنها التكلم وهي أنها قديمة ولا تحدث ولا تتجدد وتقدم تفصيل مذهبهم في مبحث الصفات.

* وأما ما عليه أهل السنة والجماعة كما تقدم:

فالقرآن لا يصح وصفه بأنه قديم وكذلك كلامه بل القرآن تكلم الله به بعد أن لم يكن وخطابه سبحانه بالقرآن لجبريل حادث وليس بقديم.

أما كلام الله في الجملة فهو أول وآخر مع ذاته ليس له بداية ولا نهاية . قديم النوع حادث ومتجدد الأفراد ، وقد قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء :٢] . وتقدمت المسألة مستوفاة في مبحث الصفات الفعلية الاختيارية، وصفة الكلام لله ﷻ.

الثالثة: إعجاز القرآن:

يذهب كثير من المتكلمين في إعجاز القرآن إلى قول في غاية الفساد وهو أن الإعجاز في صرف الناس عن الإتيان بمثله، وليس إعجاز القرآن صفة فيه أي أنه معجز بنفسه وإنما اكتسب صفة الإعجاز من ناحية الصرفة عنه فالله صرف الناس وأعجزهم عن الإتيان بمثله وإلا لكانوا قادرين على مثله فالإعجاز من جهة الله وليس من جهة القرآن.

وأصل شبهتهم ترجع لتعريفهم حقيقة المعجزة وأنها في خارج المعجزة وليست في ذاتها وتقدمت هذه المسألة مستوفاة في مبحث المعجزات من باب النبوات، كما أن أصل قولهم في المعجزة أيضاً يرجع لقولهم في القدر والعدل والظلم والأسباب والحكم.

* ومذهب أهل السنة في المسألة: أن إعجاز القرآن صفة في ذات القرآن تكمن في لفظه ومعناه وبلاغته وأوامره وأخباره وغير ذلك ، لا أن الله صرف الناس عنه إذ أن هذا القول في حقيقته أنكر أن يكون القرآن معجزاً .

الفصل الثاني

عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإيمان بالملائكة والجن

هذا الباب الذي هو الإيمان بالملائكة يعتبره المتكلمون من السمعيات أي أن مبناه على السمع لا العقل.

وهم في هذا الباب على مذهب أهل السنة والجماعة في الجملة ولا يعني ذلك عدم وجود مخالفات لهم في هذا الباب إما مخالفة مذهبية منهجية أو فردية.

وأعظم مخالفة للأشاعرة والماتريدية في إيمانهم بالملائكة مسألة مرتبطة بصفات الله وأصل مخالفتهم فيها يرجع لفساد مذهبهم في الصفات.

والمسألة هي أن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة في السماء الدنيا ولم يسمعه من الله لفظاً وصوتاً.

ومن مخالفتهم أنهم يؤولون مجيء الله تعالى ونزوله بمجيء الملك ونزوله أو نزول الملك بأمر الله.

* ومنشأ قولهم السابق مخالفتهم في الصفات وتعطيلها:

فأما قولهم بأن جبريل أخذ القرآن من اللوح أو من بيت العزة أو أن الله خلقه في قلب جبريل أو أن جبريل فهم مراد الله ومعنى كلامه ثم حكى كلامه وعبر عنه ونحو هذه الأقوال الباطلة، كل هذا لقولهم في كلام الله أنه نفسي معنوي وليس بصوت مسموع وهم بهذا شابهوا الجهمية والمعتزلة في قولهم كلام الله مخلوق.

وأول من قال بهذه البدعة ابن كلاب ثم تبعه عليها الأشعري وأصحابه وتقدمت المسألة.

وأما قولهم الثاني في مجيء الله وإتيانه مثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] وإتيانه سبحانه وتعالى ونزوله ونحو ذلك من الصفات الفعلية الاختيارية فإنهم يحرفونها إلى معنى بعيد غير معناها فيقولون ينزل الملك أو ينزل الملك بأمر الله ونحوه.

وهذا أيضاً راجع لإنكارهم الصفات الفعلية الاختيارية لأنها تستلزم الحدوث وأن الأعراض لا تحل إلا بأجسام والأجسام مخلوقة وتقدم ذكر باطلهم هذا.

* مسألة: يوجد بعض الأقوال الفاسدة الشاذة في الملائكة لبعض الأشاعرة والماتريدية الذين سلكوا مسلك المعتزلة والعقلانيين أو مسلك الصوفية.

فمن الأول: زعم بعضهم أن الملائكة من الروحانيات أي أنها أرواح بلا أجسام وأنها لا فرق بينها وبين الجن وأن مصدر معرفتها هو القرآن فقط دون السنة وكثر هذا القول عند العقلانيين المتأخرين أمثال محمد عبده والمراغي وغيرهم.

ومن الثاني: كزعم كثير من الصوفية نزول الملائكة على الأولياء من الله تعالى وأنها تنزل بالوحي وتكلمهم.

هذه أبرز المخالفات التي وقفت عليها من كلامهم في باب الإيمان بالملائكة والله أعلم.وفي الجملة فالأشاعرة والماتريدية على عقيدة أهل السنة والجماعة في الإيمان بالملائكة والجن.

الفصل الثالث

عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإيمان باليوم الآخر والموت والروح وأشراط الساعة

الأشاعرة والماتريدية في هذا الباب على عقيدة أهل السنة والجماعة في الجملة فهم يثبتون أشراط الساعة ويؤمنون بأحوال القبر من سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه ونحو ذلك، كما يؤمنون بالحوض والشفاعة والميزان والصراط والحشر، كما يوافقون أهل السنة في المعاد وأنه إعادة للأجسام وليس بخلق جديد لها، إلا شواذ فيهم قالوا بمذاهب الفلاسفة في ذلك كما يؤمنون بالجنة والنار وأنها الآن مخلوقتان خلافاً للمعتزلة في كثير من ذلك.

إلا أن لهم بعض الأقوال المخالفة في هذا الباب وهي راجعة لمنهجهم في الاعتقاد والاستدلال وكذلك لأصول خالفوا فيها أهل السنة كالإيمان والصفات والقدر والنبوات ونحو ذلك..

۞ وأهم هذه المخالفات بعد التتبع ما يلي:

* الأولى: أن الإيمان باليوم الآخر من قبيل السمعيات: فلا يعرف إلا بالسمع.

فلا يعرف بالعقل ويجعلون الإيمان بالله وهو المسمى عندهم الإلهيات والإيمان بالنبوات والقدر من العقلانيات، ولا يؤمن بالسمعيات من لا يؤمن بالعقلانيات بطريقتهم التي قعدوها واستدلالاتهم المنطقية كالجوهر والعرض والجسم ونحوه.

ووجه مخالفة الأشاعرة في هذا أمرين:

١- إن اليوم الآخر يستدل له بالعقل ويعرف به كما يعرف بالسمع ولا يقصر دليل الإيمان به بالسمع بل حتى العقل دل عليه[1].

٢- إن العبد يعرف اليوم الآخر ويؤمن به دون احتياج لكثير مما يسمونه بالعقليات وأدلتها وبراهين ثبوتها، ومن ذلك أدلة وجود الله، فأكثر المؤمنين يؤمنون باليوم الآخر ولا يعلمون بأصول المتكلمين وأدلتهم المبتدعة على وجود الله والتي ادَّعَوا وجوبها وألزموا الناس بمعرفتها.

* الثانية: ضعفهم في معرفة هذا الباب:

ولذلك مصنفاتهم في أبواب العقائد تكاد تخلو من هذا الباب أو التوسع فيه كتوسعهم في الكلام والمنطق وهذا عند المتكلمين منهم وهم الأكثر، بخلاف من كان له اطلاع على النصوص واعتناء بالحديث والتفسير دون علم الكلام كالقرطبي في تذكرته والسيوطي وغيرهما من الأشاعرة.

*الثالثة : تعريف الموت عند الأشاعرة :

ذهب بعض الأشاعرة إلى أن الموت صفة عرضية وليست ثبوتية ولا يعتبر مخلوقاً ولا يسمى بذلك فهو عدم الحياة، والصحيح أن الموت صفة وجودية وأن للموت حياة تخصه وتسمى الحياة البرزخية غير الحياة الدنيوية، ومما يدل على أن الموت صفة ثبوتية قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ [الملك:٢] فدل على أنه

---

(١) هذه المخالفة انفردت بها الأشاعرة دون الماتريدية، فمذهب الماتريدية أن البعث يثبت بالعقل كما ذكر ذلك البزودي في أصول الدين حيث وافقوا بذلك أهل السنة.

مخلوق وأنه صفة ثبوتية، وما صح من أن الموت يذبح يوم القيامة بين الجنة والنار يؤتى به على صورة كبش ويعرفه جميع الثقلين والملائكة لأنهم قد رأوه وذاقوا طعمه فهو بهذا صفة ثبوتية حقيقية وليس عدماً.

ومما يدل على أن للميت حياة في قبره رجوع الروح إليه عند سؤال الملكين وإجلاسه، وكذلك يسمع خفق نعال أصحابه إذا انصرفوا عنه، وكذلك يضرب ويصيح ويتعذب ويتلذذ ويرى الجنة والنار إلى غير ذلك مما يدل على وجود حياة وأن للروح تعلق به، ولكن غير حياتنا هذه فهي من قبيل حياة الجنين في بطن أمه بعد نفخ الروح هو حي ولكن ليس كحياتنا وذكر أهل العلم أن للروح مع الجسد خمس تعلقات حال الأجنة وحال الدنيا وفي النوم وفي القبر ويوم القيامة خمسة أنواع للحياة [1].

قال البيجوري في شرحه على الجوهرة: «وقد اختلف في الموت هل هو وجودي أو عدمي فذهب الأشعري إلى الأول وعرفه بأنه كيفية أي صفة وجودية تضاد الحياة فالتقابل بينهما تقابل التضاد، وذهب الإسفراييني الأشعري والزمخشري إلى الثاني وعرفاه بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً وينكرون موت الجماد كموت الأرض ونحوها فالتقابل بينهما - بين الموت والحياة عند هؤلاء - تقابل العدم والملكة، ويدل للأول قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك:٢]، وتأويل الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب إلى أنه عدمي خلاف الظاهر

---

(١) هذه أنواع الحياة الخمسة ذكرها ابن القيم في كتاب الروح.

وفي بعض الأحاديث أن الله خلق الموت في صورة كبش لا يمر بشيء إلا مات كما أن في بعض الأحاديث أن الحياة خلقها الله على صورة فرس لا تمر بشيء إلا حي، وهذا باعتبار التمثيل وإلا فالموت صفة للميت والحياة صفة للحي والأولى التفويض في أمثال هذه المقامات» أ.هـ.

* الرابعة: حقيقة الروح عند الأشاعرة:

يرى المتكلمون من أشاعرة وغيرهم أن الروح جسم كالأجسام المحسوسة المشهودة، قال ابن تيمية في التدمرية: «واضطراب النفاة والمثبتة في الروح .. فصار هؤلاء الفلاسفة لا يعرفونها أي الروح إلا بالأسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة وأولئك - الأشاعرة يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة وكلا القولين خطأ»[1] ثم ذكر أقوال المتكلمين واختلافهم في حقيقة الجسم بين مشرق ومغرب كما ذكر هذه المسألة في منهاج السنة في المجلد الأول.

الخامسة: كما للأشاعرة والماتريدية مخالفات في بعض تفاصيل الأمور الحاصلة يوم القيامة وهذه المخالفات راجعة لأصولهم التي ذكرنا سابقاً ومن ذلك:

١ - إنكار الأشاعرة والماتريدية لنزول الله ومجيئه لفصل القضاء فالله لا ينزل عندهم ولا يأتي ولا يجيء وتقدم قولهم في جنس هذه الصفات والصفات الفعلية في مبحث الصفات وتحريف نزوله إلى نزول الملك أو نزل أمره أو نزول عذابه ونعيمه وغير ذلك.

---

(١) التدمرية ص٥٢.

٢- إنكارهم لصوت[1] الله وأنه سبحانه وتعالى ينادي يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وأنه يناجي عباده عند الحساب والعرض، وهذه المخالفة راجعة لأصلهم في الصفات الله وكلامه وقولهم بالكلام النفسي.

٣- قولهم في رؤية الله أنه يرى في غير جهة لإنكارهم علو الله سبحانه وتعالى وحقيقة قولهم إنكار لرؤيا الله بل وإنكار لوجود الله، وستأتي مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى.

٤- إنكار بعضهم خوارق الدجال وما يحصل له وقالوا خيالات وهذا لقولهم في تعريف المعجزة وأنها آية النبي الوحيدة، وتقدم ذلك في مبحث النبوات.

٥- كما ينكرون أن تكون أشراط الساعة من جنس آيات الأنبياء ومعجزاتهم وأخرجوها من معجزات الرسول ﷺ وتقدم الكلام في مبحث النبوات.

٦- إن صاحب الكفر الأكبر المتعلق بالعمل وتارك جنس الطاعة والعمل والانقياد في الجنة مع المؤمنين ولا يخلد في النار لو دخلها وهذا القول لأصلهم في باب الإيمان وقولهم في حقيقته وإخراجهم العمل منه.

هذه أهم المخالفات لهم في باب الإيمان باليوم الآخر وأعظم ما وقفت عليه من كلامهم فيه.

---

(١) ثبتت صفة الصوت لله والمناداة والمناجاة وهي الكلام من قرب في أحاديث صحيحة في صحيح البخاري وغيره.

الفصل الرابع

عقيدة الأشاعرة في رؤية الله تعالى

تبحث مسألة رؤية الله تعالى في موضعين من كتب العقيدة:

الأول: في باب اليوم الآخر وذلك لأن رؤية الله تعالى لا تكون إلا يوم القيامة ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان برؤية الله تعالى.

الثاني: في مبحث الصفات وذلك لتعلق الرؤيا بصفات الله من جهتين:

الأولى: أنها من صفات الله فمن صفاته سبحانه أنه يرى ويُرى سبحانه وتعالى.

الثانية: أن من خالف فيها فإنما لمخالفته في صفات الله ، فالمعتزلة أنكروها والأشاعرة والماتريدية أثبتوها ولكن يرى عندهم في غير جهة وكل الفرق سبب إنكارها أو قولهم في الرؤية بغير حق هو إنكارهم صفة العلو لله.

۞ أقوال الأشاعرة والماتريدية في رؤية الله:

الأشاعرة والماتريدية يثبتون رؤية الله تعالى ويؤمنون بها وأنها لا تكون إلا يوم القيامة وفي الجنة كما يقوله أهل السنة والجماعة.

ولكن خالفت في كيفية رؤية الله وفي كونها من النعيم وحقيقة رؤية الله ، وهل تحصل في الدنيا وإليك هذه المخالفات الأربع لهم في هذا الباب:

المخالفة الأولى: إن الله يرى في غير جهة «كيفية رؤية الله»:

تقول الأشاعرة والماتريدية إن الله يرى ولكن لا يرى في جهة فلا يرى الله لا أمام الرائي ولا خلفه ولا جنبه ولا فوقه وزعموا أن الرؤية ليس من شروطها الجهة والمقابلة فيمكن أن يرى الرأي بدون جهة ومقابلة للمرئي.

وسبب قولهم هذا أصلهم الفاسد في صفات الله وتجرؤهم على إنكار علو الله تعالى بذاته على خلقه وإنكارهم دلالة المعقول والمنقول والفطرة والحس، وتقدم كلامهم في علو الله وهذا من آثار قولهم ذلك، وقد أضحكوا بقولهم هذا الناس على عقولهم فإن هذا لا يستقيم لهم فإما أن يثبتوا الجهة أو ينكروا الرؤية.

المخالفة الثانية: حقيقة الرؤية عندهم:

يرى كثير من الأشاعرة والماتريدية أن الرؤيا لا تكون بالعين والمقلة وإنما بالعقل والقلب فهي زيادة علم وانكشاف للرائي عن المرئي وليست رؤية بصرية بالعين المشاهدة.

فيفسرون رؤية الله بالعلم والكشف، وقولهم هذا هو قول المعتزلة ولذلك قال كثير من محققيهم لا فرق عند التحقيق بين قول الأشاعرة وقول المعتزلة في رؤية الله وفي كلامه.

قال البيضاوي في الطوالع: «يرى بمعنى أنه ينكشف لعباده من غير ارتسام أو اتصال شعاع به وحصول مواجهة خلافاً للمشبهة».

وقال البيجوري في شرح الجوهرة: «إذ الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز».

المخالفة الثالثة: إنكار التنعم برؤية الله:

فلا يتنعم المؤمن برؤية الله وليست أصلاً من النعيم، وذلك لأنه لا مناسبة بين القديم والحادث، وبهذا أنكر كثير من الأشاعرة والماتريدية أن يكون المؤمن متنعماً ومتلذذاً برؤية المولى ﷻ.

شبهة الأشاعرة والماتريدية في قولهم هذا «إنكار التنعم»:

وأصل قول الأشاعرة هذا مبني أيضاً على الصفات وذلك أنهم أنكروا صفة المحبة فالله لا يحب ولا يحب، ويفسرون المحبة بالإرادة القديمة منه تعالى ومن العبد طاعته وسبب ذلك إنكارهم الصفات الفعلية والاختيارية من المحبة والرضا والغضب ونحوها وقولهم فيها أنها قديمة ولا تحدث ولا تتجدد ولا تتكرر ولا تتبعض ولا تتنوع حتى لا يستلزم حلول الأعراض من الرب فيكون جسماً، وقالوا: لو تنعم الرائي بالرؤية لكان هذا عن علاقة محبة وتلذذ وهذا يستلزم أن تتجدد في الله الصفات وهو ممتنع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في المخالفتين السابقتين: «ومنهم من أقر بالرؤية أما الرؤية التي أخبر بها النبي ﷺ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة وإما برؤية فسروها بزيادة كشف أو علم وجعلها بحاسة سادسة، ونحو ذلك من الأقوال التي يذهب إليها ضرار بن عمرو وطوائف من أهل الكلام – الأشاعرة والماتريدية– المنتسبين إلى نصر أهل السنة في الرؤية وإن كان ما يثبتونه – أي هؤلاء الطوائف الأشعرية والماتريدية – من جنس ما تنفيه المعتزلة والضرارية والنزاع بينهم لفظي . ونزاعهم مع أهل السنة معنوي والمقصود أن مثبتة الرؤية منهم من أنكر أن يكون المؤمن ينعم بنفس رؤية ربه . قالوا لأنه لا مناسبة بين المحدث والقديم كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالي الجويني في الرسالة النظامية وأبو الوفاء بن عقيل»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى [١٠/ ٦٩٥]، والاستقامة [٢/ ٩٦].

وقال رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل لمّا ذكر الأقوال في نفي الجسم والجهة: «وقالت طائفة لا نسلم أن كل مرئي يكون في جهة .. هذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والأشعرية فلهذا صار الخلاف من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي»[1].

المخالفة الرابعة وهي لبعض المتصوفة منهم: وهي أن الله يرى في الدنيا:

لم يقتصر صوفية الأشاعرة والماتريدية في إثبات رؤية الرسول لربه في الدنيا وإنما أثبتها بعضهم لأوليائه، والصحيح أن الرسول ﷺ لم ير ربه في الدنيا حين عرج به ولا يراه أحد في الدنيا مطلقاً.

---

(١) درء التعارض [١/ ٢٥٠].

الفصل الخامس

عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الصحابة رضوان الله عليهم

متقدمي الأشاعرة وأكثر متأخريهم على مذهب أهل السنة في الصحابة رضوان الله عليهم وأما بعض المتأخرين وعلى رأسهم الرازي وبعض المعاصرين فأبوا إلا الهوان في تنقصهم لبعض الصحابة ومقاربتهم للرافضة.

وأعظم ما رأيته لهم:

الأول: طعنهم في معاوية ﷺ وعمرو بن العاص ﷺ وذمهم وسبهم وتفسيقهم وعدم تعديلهم، حتى زعموا أن عدالة الصحابة ليست عامة لهم كلهم وإنما لبعضهم وأن بعضهم وقع في الفسق، وهذا في غاية الضلال وإساءة الأدب مع الله ومع نبيه بالتعرض للصحابة الذين اصطفاهم الله لنبيه عليه الصلاة والسلام.

الثاني: عدم إمساكهم عما حصل بين الصحابة في فتنة صفين والجمل والخوض فيها بالباطل.

الثالث: وتقدم زعمهم أن عدالة الصحابة ليست عامة وإنما خاصة ولا يصح إطلاق أن الصحابة عدول.

الرابع: تفضيل بعض التابعين ومن بعدهم على كثير من الصحابة.

والذي عليه أهل السنة: أن الصحابة عدول كلهم وأن لهم منزلة لن يبلغها أحد وكلهم في الجنة وأنهم أفضل ممن بعدهم ولا يلحقهم في الفضل من بعدهم أحد مهما بلغ وهذا ليس إلا لهم، ولا يجوز ذمهم وسبهم بل ويكفرون فاعل ذلك

ويمسكون عما حصل بين الصحابة في الفتنة، ويقولون كانوا على ثلاثة أقسام من لم يدخل في الفتنة والقتال وهم الأفضل أمثال ابن عمر وغيره، والقسم الثاني من قاتل مع علي وهم كانوا على الحق، والقسم الثالث من قاتل ضد علي وكان مع معاوية وهؤلاء أخطئوا ولا يفسقون لأنهم مجتهدون وليسوا متعمدين ولم ينازعوا علياً ﷺ إمامته وإنما طلباً بدم عثمان وتسليم قتلته حتى قدر الله أمره حكمة بالغة وما تغني النذر، كما أن لهم من السابقة ما تكفر ذنوبهم.

الفصل السادس

عقيدة الأشاعرة والماتريدية في الإمامة ومسائل الجهاد والسيف

وهذا الباب الأشاعرة والماتريدية فيه على مذهب أهل السنة والجماعة في الجملة وليس لهم مخالفة أو بدعة فيه خصوصاً الإمامة والسيف والخروج على الأئمة.

* أما باب الجهاد: فموقف المتصوفة منه لا يخفى فقد أثر مذهبهم الذي يجمع بين الصوفية والجبر والإرجاء على سير الجهاد ونصره الكفار والأعداء والله المستعان وعليه التكلان، وتقاعس بعض الصوفية عن السير فيه بل وقاموا بالتثبيط والله حسبهم حتى رأى بعضهم أن دخول الكفار بلاد المسلمين وقتلهم المسلمين وسبيهم الأموال والنساء ما هو إلا بقدر الله ويجب التسلم والاستسلام له وعدم التذمر ومخالفته عياذاً بالله منهم.

والمرجئة المعاصرة صاروا حرباً على الجهاد وأهله ونصرةً للكفر وأهله بل ويرون أنه لا جهاد اليوم وأن الدعوة وطلب السلم هو الحل الأسلم وفتاواهم عمت وأعمت وطمت وأطمت ولهذا هنأ اليهود في مسرى نبينا وقدس أنبيائنا لما علموا تضليل أمثال هؤلاء العلماء الضالون المبتدعون . ولقد صدق فيهم ابن المبارك في قوله المشهور المعروف.

ولا يعني هذا عدم وجود جهاد من الأشاعرة بل بعضهم في الجهـاد والأمـر به خير من بعض المنتسبين لأهل السنة من المخذولين ومـن هـؤلاء صـلاح الـدين والعز بن عبد السلام وغيرهم كثير من أئمة الجهاد والحمد لله رب العالمين[١] .

(١) هناك رسالة جيدة عن الجهاد وموقف الصوفية منه للعلياني فليرجع لها.

الفصل السابع

عقيدة الأشاعرة في الأولياء

الأشاعرة والماتريدية كما هو معلوم قد دخلت كثير منهم الصوفية والقبورية والشرك والغلو في الأولياء، وقد تقدم ذلك في مبحث الألوهية والعبادة والشرك ومبحث النبوات وغيرها، وفي الجملة فالأولياء عند الصوفية من أشاعرة وغيرهم وصلوا منزلة الأنبياء بل والإله المعبود حتى عبدوهم من دون وزعم بعضهم تفضيلهم على الأنبياء، كما هو مذكور في كتب الصوفية وأصحاب الطرق والقبورية.

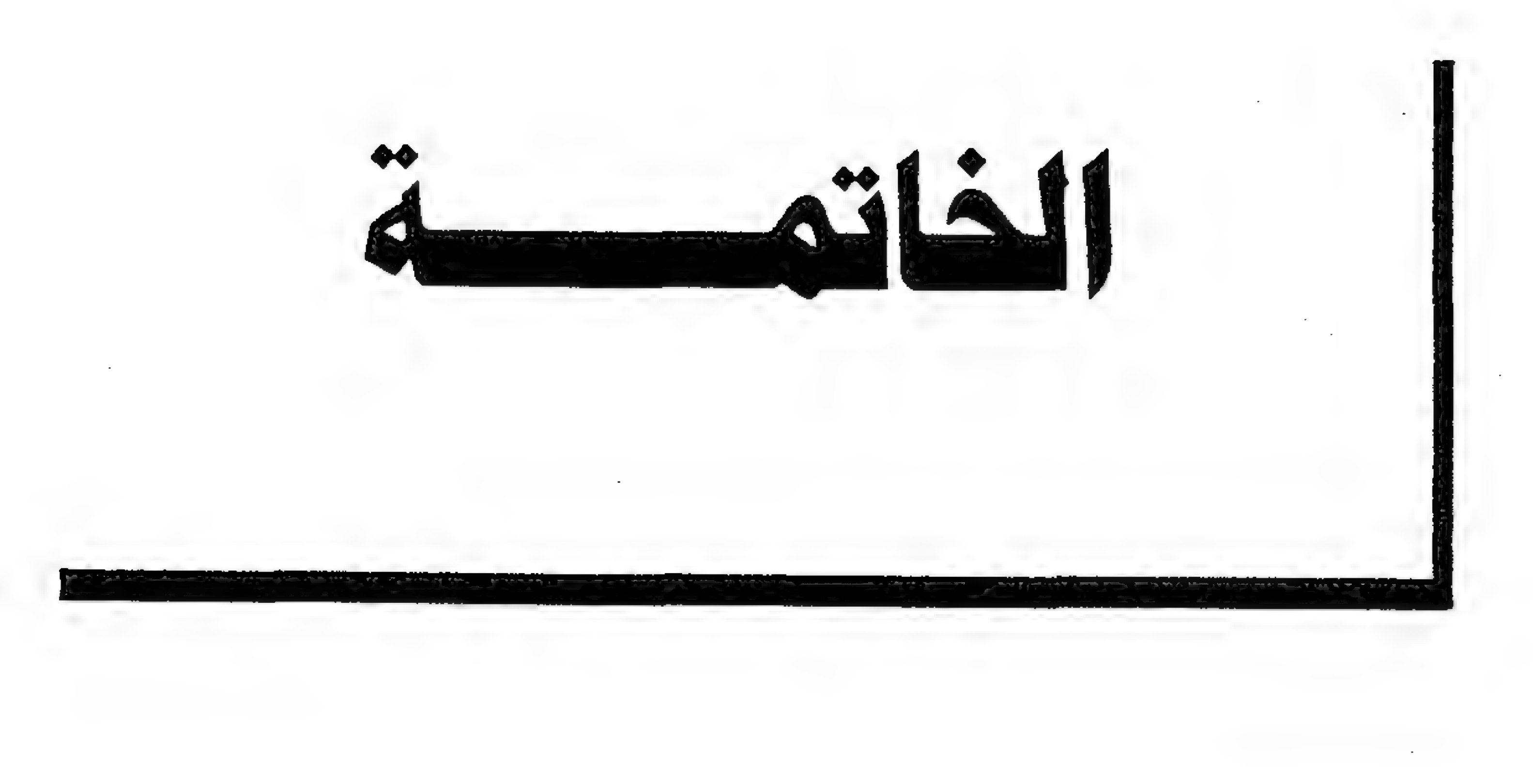
الفصل الثامن

عقيدة الأشاعرة في الولاء والبراء

الأشاعرة والماتريدية لمخالفتهم في هذا الباب وجوه:

الأول: قولهم بالموافاة فيه فمن سيموت مؤمناً وهو اليوم كافر فهو من أولياء الله وتصرف له الولاية من الله والمحبة والعكس عدواً لله . وهذا لقولهم بالموافاة وهذا من مفردات الأشاعرة ، وتقدم في باب الإيمان مذهبهم هذا.

الثاني: ما انبنى على قولهم في الجهاد المتفرع عن أصلهم الفاسد في القدر والإيمان وغيره أنه لا تجب مناصرة المؤمنين ومعاداة الكافرين ووجوب الرضا بالقضاء، ولذلك لا يكفر من ظاهر المشركين على المسلمين عندهم لأن ذلك ليس بواجب من جهة ولأن العمل لا يدخل في الإيمان من جهة أخرى، وهذا ليس مذهباً لهم وإنما قول لكثير منهم بخلاف السابق.



الخاتمة

الخاتمة

وفي الختام نسوق أقوال ومخالفات الأشاعرة والماتريدية في أبواب العقيدة على وجه الاختصار بقصد التذكير والإحاطة بما عليه القوم مع العلم أن الأشاعرة والماتريدية فرقة واحدة وليس بينهما اختلاف إلا في مسائل يسيرة أهمها القدر وقد ذكرناها في باب التعريف بالفرقتين، فخذ هذه المخالفات وهي بعد الحصر مائة وأربع وأربعون مخالفة تقريباً، وقد فصلنا بيانها في مواطنها والله الموفق.

أولاً: مخالفتهم في التوحيد:

١) لا يقولون أن الشهادتين هي أول واجب على المكلف، وإنما النظر والاستدلال على وجود الله تعالى.

٢) إنهم يخرجون توحيد العبادة والألوهية من أنواع التوحيد.

٣) إن الشرك عندهم في الربوبية واعتقاد وجود خالق مع الله ينفع ويضر وليس في مجرد عبادة غير الله.

٤) إن عبادة غير الله لا تعتبر شركاً إلا مع اعتقاد النفع والضر في المعبود.

٥) إن معنى الألوهية عند الأشاعرة والماتريدية هي القدرة على الاختراع والخلق وليس معناه العبودية.

٦) وقوعهم كثير منهم في شرك الألوهية بل وحتى الربوبية وتسويغ الشبهات لذلك.

٧) زعمهم أن إنكار بعض الصفات الثابتة لله تعالى من التوحيد، وأن إثباتها من الشرك.

٨) ومن أخطائهم في توحيد الربوبية.

- إنكار الأسباب.
- إنكار علو الله المستلزم إنكار وجوده.
- مخالفته في تعلق أفعال الربوبية بفاعلها وهو الرب سبحانه المتصف بها.
- وقوع بعضهم في شرك في الربوبية.
- قول بعضهم بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

٩) زعمهم أن معرفة وجود الله يحتاج إلى الاستدلال والنظر ، ثم ضلالهم في عدم الاستدلال الصحيح على وجود الله وربوبيته ، كما أن الأدلة التي أتوا بها مستلزمة لإنكار الصفات.

١٠) إنكارهم أن تكون معرفة الله تعالى فطرية.

ثانياً: مخالفتهم في الأسماء والصفات:

١) إنهم لا يثبتون إلا سبع صفات هي السمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام، وعشرون عند التفصيل لا يثبتون غيرها.

٢) إن الصفات عندهم لا تثبت بأحاديث الآحاد.

٣) يعتمدون على العقل في الإثبات ويقدمونه على أدلة السمع والشرع.

٤) يزعمون وجود تعارض بين العقل والنقل.

٥) يقولون أن ظواهر النصوص غير مرادة ويزعمون وجوب تأويلها.

٦) تفوضهم لمعاني الصفات ، ويدعون أن معانيها مجهولة.

٧) وقوعهم في تحريف معاني الصفات باسم التأويل.

٨) قولهم بالمجاز في الصفات.

٩) يقولون أن آيات الصفات من قبيل المشابه.

١٠) إن إثبات الصفات يستلزم عندهم التجسيم والتركيب وحلول الحوادث بالرب على حد زعمهم.

١١) وقوعهم في الإلحاد في أسماء الله ﷻ.

١٢) تسمية الله ﷻ بما لم يرد.

١٣) قول بعضهم إن أسماء الله جامدة.

١٤) قول بعضهم إن أسماء الله تعالى مخلوقة.

١٥) قول بعضهم إن أسماء الله تعالى أعلام محضة لا تدل على صفات.

١٦) قول بعضهم إن أسماء الله تعالى وأسماء خلقه من قبيل المشترك .

١٧) تعطيلهم لكثير من أسماء الله.

١٨) إن الاسم غير مشتق من السمة والعلامة وإنما من السمو والعلو.

١٩) إن أسماء الله غير مشتملة على صفات مستقلة وإنما مندرجة تحت التكوين.

٢٠) إن التسمية غير الاسم وهي مخلوقة.

٢١) إن أسماء الله ليست أسماء حقيقية.

٢٢) إن الاسم عندهم هو المسمى.

٢٣) إنهم ابتدعوا أنواعاً للصفات وهي المعنوية والمعاني والنفسية والسلبية.

٢٤) إنهم ينكرون الصفات الخبرية كصفة اليد والساق.

٢٥) إنهم ينكرون الصفات الفعلية كالنزول والمجيء والفرح والبغض.

٢٦) إنهم لا يجعلون صفات الربوبية والأفعال قائمة بالله وإنما مخلوقة وعند الماتريدية أنها قديمة لا تتجدد ولا تحدث.

٢٧) إنهم ينكرون كلام الله ﷻ خلافاً للمتقدمين منهم.

٢٨) إنهم ينكرون الاستواء ويحرفونه إلى الاستيلاء.

٢٩) إنهم ينكرون صفة الاستهزاء والمكر.

٣٠) إنهم يقولون كلام الله بلا صوت ولا حرف ولا يحدث ولا يسمع بل هو معنوي نفسي وأنه معنى واحد.

٣١) إن سمع الله وبصره قديمان لا يحدثان وعند بعضهم يرجعان لصفة العلم.

٣٢) إنهم أحدثوا تعلقاً تنجيزياً وصلوحياً للإرادة والقدرة .

٣٣) إنهم يخالفون في متعلقات الصفات: يقولون أن التعلق عدمي ، وأن متعلق السمع والبصر واحد ، وأن متعلق القدرة الموجود والممكن دون المستحيل والمعدوم .

٣٤) قولهم بالأحوال وأنها درجة بين العدم والوجود .

٣٥) اعتمادهم على النفي المفصل والإثبات المجمل خلافاً لأهل السنة وطريقة القران .

٣٦) ابتداعهم صفات لله لم تثبت له .

٣٧) تناقضهم في الصفات بإثبات بعضها وإنكار الآخر والجامع واحد .

٣٨) مخالفتهم في التفريق بين الصفة والوصف واشتقاق الفعل من الصفة.

٣٩) اعتقادهم أن الله اكتسب الكمال من صفاته ، وأنه تعالى محتاج إليها.

٤٠) إن التنزيه لله عندهم في عدم إثبات بعض الصفات.

٤١) إن الصفات لله من قبيل تقابل العدم والملكة.

٤٢) قولهم بالترادف في الصفات.

٤٣) قولهم إن الصفة هي الموصوف وعينه وعند بعضهم ليست الموصوف ولا غيره ولا يفصلون.

٤٤) مخالفتهم في مسألة تسلسل آثار الصفات وأفعال الرب.

٤٥) إن الأشاعرة دون الماتريدية يقولون أن الخلق هو المخلوق.

٤٦) ابتداعهم عبارات مجملة مثل الحد والجسم والجهة.

٤٧) عدم تفريقهم بين التشابه والتمثيل.

٤٨) وقوعهم في تمثيل الخالق بالمخلوق والعكس ، ووجه ذلك أنهم شبهوه بالجماد والمعدوم في إنكارهم صفاته ، وشبهوا المخلوقين به عند من جعلهم وسائط يدعونهم ويشفعون لهم.

٤٩) إنهم يستدلون على إنكار بعض الصفات بأدلة هي:

١- دليل الأعراض وحلولها في الأجسام . ٢- التركيب .

٣- الاختصاص.

ثالثاً: مخالفاتهم في الإيمان:

١) إن الأشاعرة والماتريدية مرجئة في الإيمان بل ومن الغلاة على مذهب الجهمية وليسوا من مرجئة الفقهاء وأنه لا فرق بينهم وبين جهم في قوله الإيمان هو المعرفة .

٢) إنهم يقولون أن الإيمان مجرد التصديق وهو قول القلب ، ويخرجون أعمال القلب من محبة وإقرار وانقياد وخضوع ويخرجون قول اللسان وعمل الجوارح .

٣) إنهم ينكرون التركيب في الإيمان وهذا سبب ضلالهم ويقولون أنه شيء واحد وليس بمركب وهذه شبهتهم وشبهة جميع الفرق الضالة في الإيمان وأصل ضلال الوعدية والوعيدية.

٤) إن الكفر والتكفير عندهم في الاعتقاد وليس هناك تكفير بالعمل .

٥) يقولون الإيمان لا يزيد ولا ينقص .

٦) إنهم لا يستثنون في الإيمان .

٧) مخالفاتهم في علاقة الإسلام بالإيمان وأن الإسلام عندهم أفضل من الإيمان .

٨) قولهم إن الإيمان ليس مركباً من شعب وأعمال بل شيئاً واحد.

٩) إنهم ينكرون العلاقة التلازمية بين الباطن والظاهر.

١٠) إنهم يجعلون كل كفر سببه التكذيب، وأن ما سوى المكذب إذا كان مصدقا بالله ورسوله ولو كان يبغضهما فهو مؤمن ومن أهل الجنة.

١١) إن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان.

١٢) لا يصح إيمان مقلد عندهم.

١٣) قولهم بالموافاة.

١٤) تكفيرهم لكل من يخالفهم.

١٥) أن الإيمان غير مخلوق عند كثير منهم.

رابعاً: مخالفاتهم في القدر:

١) إن الأشاعرة على مذهب الجبرية ويأخذون بأصـول مـذهب الجهـم بـن صفوان.

٢) إن الماتريدية في القدر على مذهب أهل السنة في الجملة.

٣) إنهم يقولون بالكسب وهو وقوع الأمر عند الفعل لا به.

٤) إنهم يقولون أن للعبد قدرة وإرادة غير مؤثرة ولا حقيقة لها.

٥) إنهم ينكرون الإرادة الشرعية ولا يثبتون إلا الإرادة الكونية القدرية.

٦) إن الإرادة عندهم مستلزمة للمحبة والرضا.

٧) إن استطاعة العبد عندهم لا تكون إلا مـع الفعـل ولا تـصلح للـضدين وهي من الله وحده وينكرون الاستطاعة الشرعية دون الاستطاعة القدرية.

٨) ينكرون الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ.

٩) إن التوفيق والهداية خلـق الطاعـة في العبـد وينكـرون أن يكـون للعبـد اهتداء أو سبب في تحصيل الهداية.

١٠) ينكرون الأسباب ويكفرون من يثبتها.

١١) ينكرون تحسين العقل وتقبيحه وحكمه ، والماتريدية في المسألة على مذهب المعتزلة.

١٢) يجيزون تكليف ما لا يطاق.

١٣) إن الظلم عندهم التصرف في ملك الغير وليس معاقبة المطيع بلا ذنب مثلا وليس له وجود أصلا عندهم، وعلى مذهبهم هذا ليس للظلم وجود أصلاً.

١٤) ينكر بعضهم أن يقدر الله الشر.

خامساً: مخالفاتهم في باب النبوات:

١) إن النبوة صفة إضافية وليست صفة ثبوتية.

٢) إن النبوة والرسالة لا تعودان للحكمة وإنما لمحض المشيئة.

٣) إن النبوة جائزة ولا يعرف العقل حسنها وضروريتها وعند الماتريدية هي واجبة.

٤) عند بعضهم الأنبياء معصومون من الصغائر بل وحتى السهو وبعضهم على الضد حيث يجوزون وقوع الكبائر والكفر منهم.

٥) إن النبوة تزول عن الأنبياء بعد موتهم وهذا عند ابن فورك.

٦) إن الأنبياء أحياء في قبورهم مثل الحياة الدنيا.

٧) الغلو في الأنبياء وإعطاؤهم بعض صفات الإلهية كالاستغاثة بهم من دون الله وأنهم خلقوا من نور.

٨) إن النبوة تحتاج لإثبات واستدلال.

٩) إن النبوة لا تثبت إلا بطريق المعجزة.

١٠) إن دلالة المعجزة على النبوة من طريق القدرة وعدم تعجيز الرب ولا يثبتون طريق الحكمة والرحمة والعلم الضروري.

١١) تسميتهم لها معجزة وهو اسم لم يرد، والوارد تسميتها آيات وبراهين. ولا مشاحة في الاصطلاح.

١٢) إن دلالة المعجزة وضعية وليست عقلية.

١٣) إن حقيقة المعجزة في دعوى النبوة والتحدي وعدم المعارضة وليست هي معجزة في ذاتها.

١٤) لا تكون المعجزة إلا في حياة النبي ﷺ.

١٥) اشتراطهم شروطاً باطلة في المعجزة ذكرناها في بابها.

١٦) لم يفرقوا بين المعجزة والكرامة والسحر.

١٧) ضبطهم المعجزة بخرق العادة ولم يضبطوا معنى الخارق.

١٨) زعموا أن الكرامة لا تحصل إلا لولي كامل الإيمان وأخرجوا المعونة من الكرامة.

١٩) الكرامات ليست من جنس آيات الأنبياء لأنها ليست مقرونة بدعوى النبوة.

٢٠) الكرامات ليست من معجزات الأنبياء ولا تدل على صدقهم.

٢١) لا يفرقون بين الكرامة والمعجزة في ذاتها، وإنما بأمور خارجة عنها كالدعوى والتحدي.

٢٢) زعمهم أن السحر والمعجزة من جنس واحد.

٢٣) إن السحر يمكن أن يقلب العصا حية ويغير الحقائق.

٢٤) لا يفرقون بين السحر والكرامة.

٢٥) لم يفرقوا بين الرسول والنبي بفرق صحيح.

٢٦) جوَّز بعضهم إرسال النساء والجن.

٢٧) عند غلاة متصوفتهم الأولياء خير من الأنبياء.

٢٨) عند غلاة متصوفتهم النبوة فيض واكتساب، ويحصل للأولياء علم يشابه النبوة.

٢٩) يخطئ بعضهم في مسألة تفاضل الأنبياء.

٣٠) زعموا أن القران إعجازه من جهة صرف الناس عنه، لا أنه في ذاته معجز.

٣١) جوزوا عقلا نسخ كل ما جاء به النبي ﷺ حتى التوحيد.

٣٢) جوزوا كذلك إرسال الساحر والكافر وأن يأمر النبي بالكفر والشرك.

٣٣) أخرجوا أشراط الساعة من آيات الأنبياء.

٣٤) أخرجوا من المعجزة ما يحصل قبل ولادة النبي وبعد موته.

٣٥) وقوعهم في تناقضات كثيرة ذكرت في بابها.

سادساً: مخالفتهم في أبواب العقيدة الأخرى:

أولاً: القرآن والكتب:

١) إن القرآن والكتب قديمة.

٢) إن معناها من الله ﷻ ولفظها من جبريل ؑ، وقولهم بالحكاية والعبارة.

٣) إن إعجاز القران في الصرف عنه وليس في ذاته الإعجاز.

ثانياً: في الملائكة:

لهم مخالفات فرعية ترجع لمخالفاتهم في الصفات وغيرها ومنها:

١) إن جبريل ﷺ أخذ القران من اللوح ولم يسمعه من الله.

٢) إن الذي ينزل ويجيء الملك وليس الرب عز وجل.

٣) إن الذي ينادي بصوت هو الملك وليس الرب ﷻ.

٤) عند بعضهم أن الملائكة روحانيات ليس لها أجساد وهذا عند العقلانية منهم.

٥) عند الصوفية منهم أن الملائكة تنزل على الأولياء.

ثالثاً: في اليوم الآخر:

١) إن الإيمان باليوم الآخر من السمعيات ولا يعرف بالعقل.

٢) مخالفتهم في حقيقة الموت إذ هو عندهم صفة عرضيه لا ثبوتية.

٣) يخالفون في حقيقة الروح.

٤) ينكرون نزول الله تعالى يوم القيامة وأنه يضع قدمه في النار وينكرون نداء الله وصوته.

٥) ينكرون الخوارق التي تحصل على يد الدجال.

رابعاً: رؤية الله ﷻ:

١) إن الله يُرى في غير جهة.

٢) إن الرؤية عند كثير منهم بمعنى العلم وليس بالعين الباصرة.

٣) إنكار التنعم برؤية الله ﷻ.

٤) إن الأولياء يرون الله في الدنيا وهذا عند الصوفية منهم.

خامساً: مخالفات في الصحابة والإمامة ومسائل الجهاد والسيف والولاء والبراء، وتقدم بيانها.

إلى هنا ينتهي ما أردنا بيانه وكشفه عن مذهب القوم ولم أترك شيئاً عندهم ولا مخالفة ذكروها في كتبهم أو ذكرت عنهم إلا أوردتها وبينتها ووجه ضلالهم فيها وكيفية نقضها، بفضل الله وحده.

هذا والله أسأل أن يهدي ضال المسلمين وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه وأن ينفع بهذه الرسالة ويجعلها خالصة لوجهه مقربة إليه والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

الفهــــرس

الفهرس